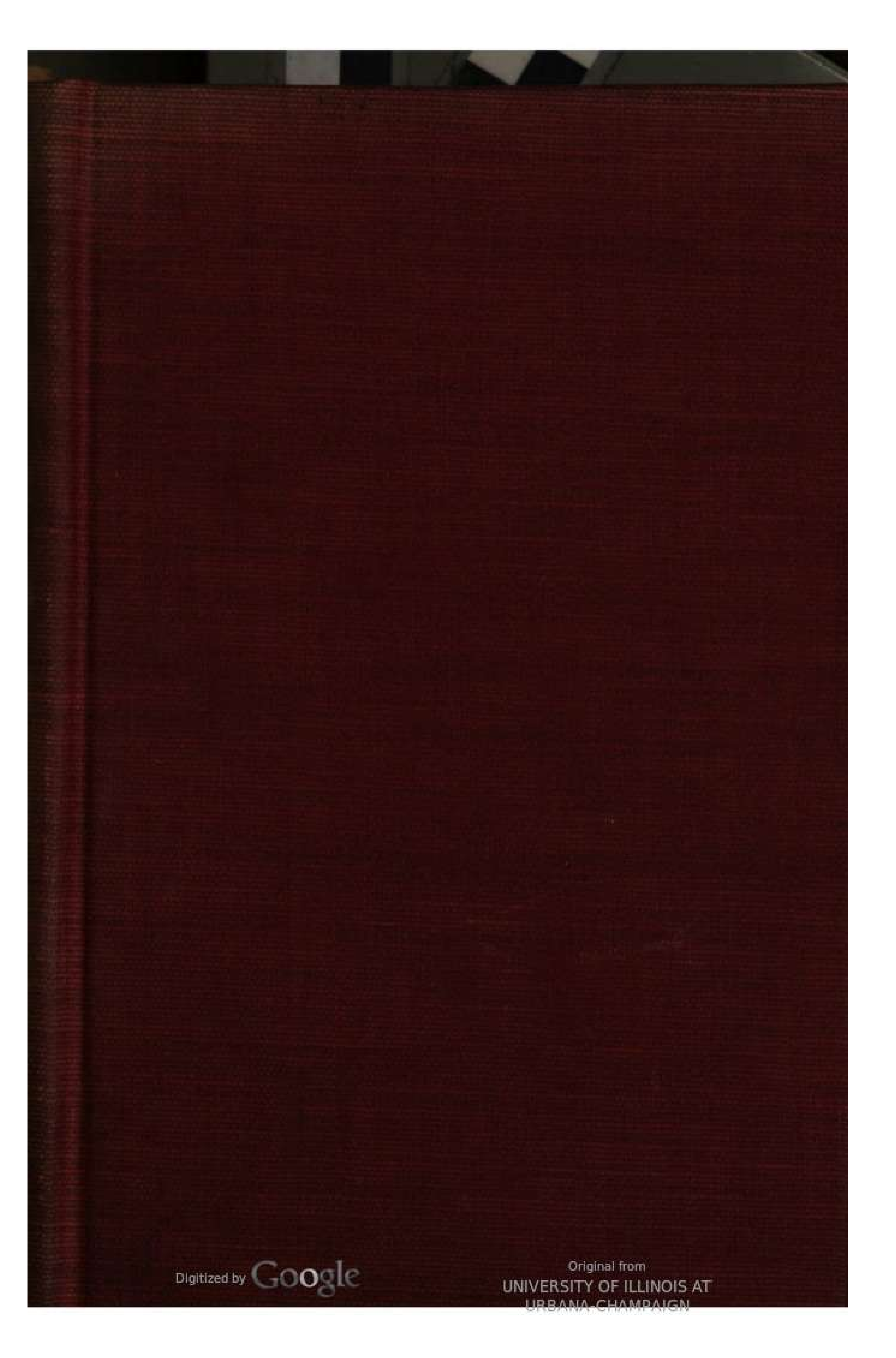
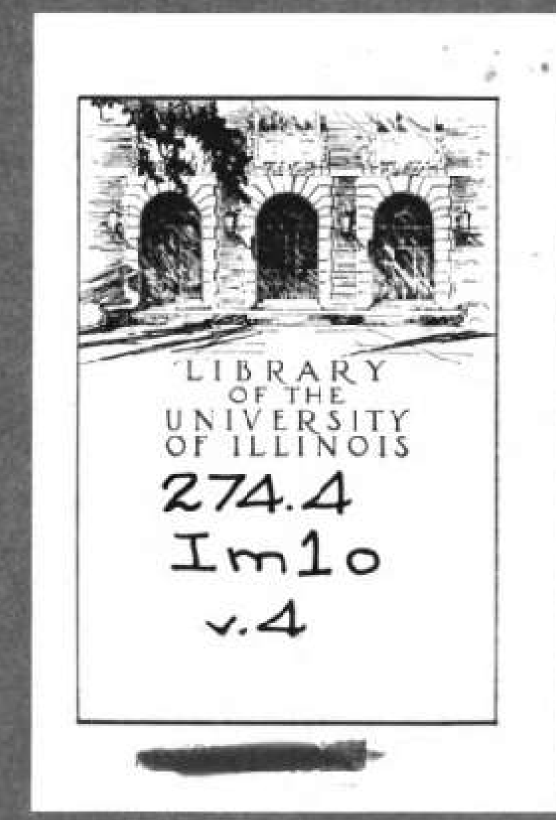
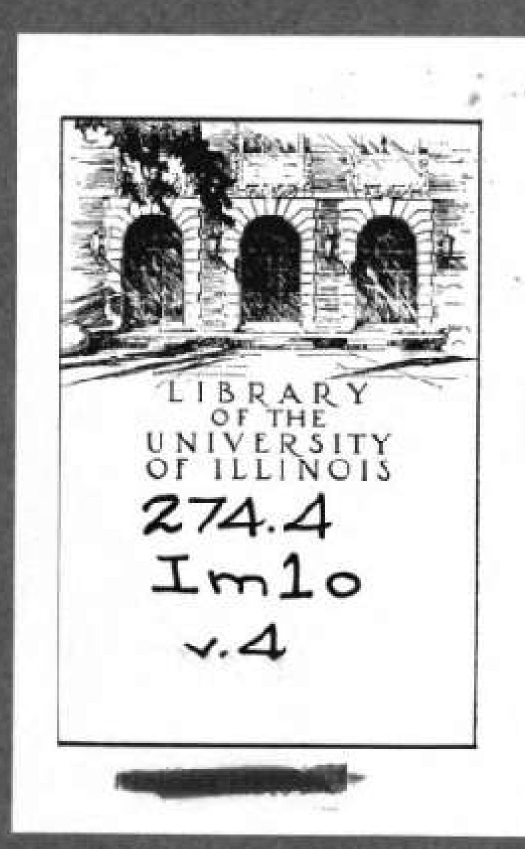
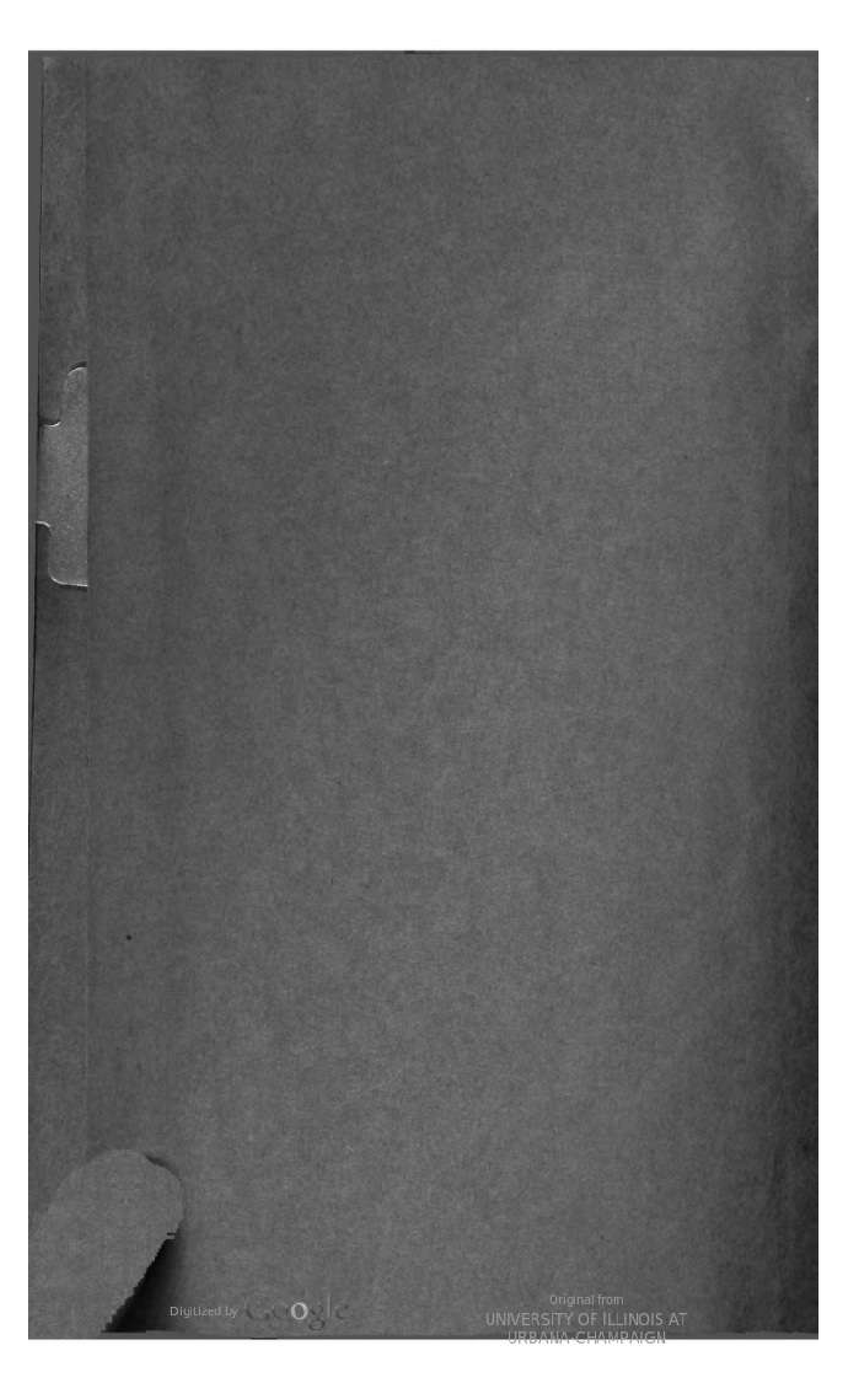
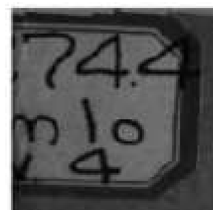



LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF ILLINOIS
274.4
Im1o
v.4


LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF ILLINOIS
274.4
Im1o
v.4





P. IMBART DE LA TOUR
Membre de l'Institut.

LES ORIGINES
DE LA RÉFORME

TOME IV

CALVIN
ET
L'INSTITUTION CHRÉTIENNE



LIBRAIRIE DE PARIS
FIRMIN-DIDOT ET Cie, ÉDITEURS
56, rue Jacob
PARIS

LES ORIGINES

DE LA RÉFORME

PRINCIPAUX OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Les Élections épiscopales dans l'Église de France du IX[e] au XII[e] siècle. Étude sur la décadence du principe électif. Paris, Hachette, 1891 *(Épuisé)*.

Les Origines religieuses de la France. *Les Paroisses rurales.* Paris, Picard, 1900 *(Épuisé)*.

Questions d'Histoire sociale et religieuse. *Époque féodale.* Paris, Hachette, 1907.

Les Origines de la Réforme.

I. *La France moderne.* Paris, Hachette, 1905.

II. *L'Église catholique. La Crise et la Renaissance.* 1909 *(Épuisé)*.

III. *L'Évangélisme* (1521-1538), 1914.

Histoire de la Nation Française. Tome III. *Histoire politique, des origines à 1515.* Paris, Plon, 1920.



P. IMBART DE LA TOUR
Membre de l'Institut.

LES ORIGINES
DE LA RÉFORME

TOME IV

CALVIN
ET
L'INSTITUTION CHRÉTIENNE



LIBRAIRIE DE PARIS
FIRMIN-DIDOT ET Cie, ÉDITEURS
56, rue Jacob
PARIS



PRÉFACE[1]

Pierre Imbart de la Tour, lorsqu'il fut emporté prématurément par une crise d'angine de poitrine le 18 décembre 1925, travaillait depuis un quart de siècle à son histoire de la Réforme en France. Dans un premier volume, consacré à la France moderne, il avait décrit le milieu social où la Réforme a pris naissance; dans le second, qui a pour titre *l'Église catholique, la crise et la Renaissance*, il s'était efforcé de reconstituer le milieu moral et religieux, la rupture de l'équilibre médiéval, le régime d'anarchie et de contrainte qui avait succédé à une ère de liberté et d'ordre, et le grand effort de régénération religieuse en accord avec la culture nouvelle, humaniste, dont l'essor fut soudainement arrêté et la marche déviée par la naissance et par les progrès de l'évangélisme, dus à l'action de Luther. Ce volume, le troisième, où il retraçait les débuts de la révolution religieuse, devait être suivi de deux autres, consacrés, l'un à Calvin et l'autre au Parti protestant.

Le *Calvin* constituait, dans sa pensée, le point cul-

1. La première partie de cette Préface a été publiée dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er septembre 1934, avec le chapitre consacré à la Personnalité de Calvin, pour commémorer le quatrième centenaire de l'*Institution chrétienne*.



minant de son œuvre. Il s'y était attaché avec amour. Il le voulait aussi parfait que peut l'être une œuvre humaine. Et pourtant, poussé comme par un pressentiment de sa fin prochaine, il y avait, en ses dernières années, travaillé fiévreusement, — sans hâte cependant, car « l'histoire, surtout celle-là, disait-il, ne s'écrit pas avec légèreté », — afin que tout fût prêt au plus tôt.

Les circonstances ne lui en permirent pas l'achèvement. Il lui avait bien fallu s'y conformer. Ainsi qu'il me l'écrivait au lendemain de la mort de son frère, en 1921, « nous ne disposons pas de nous-mêmes. Notre vie, notre action, nos pensées sont entre les mains de Dieu. Et nous ne pouvons songer à nous-mêmes que Lui premier servi ». Les événements, pour Imbart, étaient comme les messagers du Seigneur et il ne se sentait pas le droit de se refuser à leur appel. M. Gabriel Hanotaux l'avait chargé d'exposer, dans sa monumentale *Histoire de la Nation française*, l'histoire politique de la France des origines à l'avènement de François Ier : Imbart l'écrivit et donna un chef-d'œuvre[1]. La guerre, puis l'après-guerre, la tâche essentielle de la reconstruction française et internationale, l'avaient sollicité : il s'y donna sans compter, et celui qui plus tard essaiera de dessiner l'histoire de notre temps sera surpris de retrouver partout la trace qu'y a laissée cet historien, philosophe et homme d'action, qui avait l'étoffe d'un diplomate et d'un véritable homme d'État. On sait ce qu'il a fait pour le rapprochement de la France avec la

1. Voir l'article que nous y avons consacré dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 juin 1921 : « Comment s'est faite la France. D'après un livre récent. »

Belgique et l'Espagne, à Louvain avec le cardinal Mercier, à la Casa Velazquez avec son cher Widor, avec Pierre Paris, encouragés et généreusement aidés par Alphonse XIII; on ne sait pas encore tout ce qu'il a tenté et réalisé pour la reconstruction morale, intellectuelle et économique de l'Europe, aussi bien que pour la pacification religieuse de la France et la formation de conducteurs d'hommes : car ce grand ouvrier savait que le premier devoir d'un homme d'action est de se préparer des successeurs ou des remplaçants, afin que la tâche entreprise se poursuive.

Son œuvre historique ne pouvait pas ne pas en souffrir. Pourtant, chaque année, dès qu'il le pouvait, il quittait Paris pour retourner sur sa terre, à Chanaux, au revers du Morvan, et pour y retrouver ses paysans, dont il disait : « Je les comprends comme ils me comprennent. » Il vivait parmi eux; il s'entretenait familièrement avec eux; auprès d'eux il prenait des leçons d'histoire, et ce sont eux, sans doute, qui lui ont fourni la clef de toute son histoire; car, il l'a dit à ses intimes et il l'a redit en une page magnifique de son *Calvin* : « Si la Réforme a finalement échoué en France, c'est parce que le paysan, attaché à sa demeure, enraciné dans ses souvenirs, reste l'homme de la tradition. Or, cette tradition, la Réforme l'a froissée dans les fibres les plus profondes de son âme, le culte des saints et le culte des morts, par où il tient le bout de la chaîne qui le mène droit à l'infini. »

Revenu à sa table de travail, il se remettait à son livre. Il traçait d'une main sûre le portrait de l'homme et de son œuvre, sa formation, sa doctrine, sa méthode de gouvernement, sa personnalité; puis il suivait pas à



pas la propagande de l'Évangile dans les divers milieux, pour décrire enfin l'organisation religieuse dont le génie de Calvin a su doter la Réforme, en restaurant au sein du protestantisme, et en partie contre lui, les idées catholiques d'universalité et d'autorité. La première création de Calvin avait été un livre, l'*Institution chrétienne ;* la seconde fut une ville, Genève. Doctrine formulée, doctrine appliquée : synthèse grandiose d'éléments hétérogènes, Loi et Grâce, liberté chrétienne et discipline, individu et Église, assemblés avec la rigueur singulière d'une logique toute française. Imbart ne peut se défendre d'un sentiment d'admiration devant ce prodigieux effort issu d'une foi ardente : « L'histoire s'incline toujours, même quand elle ne les partage point, devant ces fortes convictions qui s'affirment par le sacrifice. » Et pourtant son admiration ne pouvait entamer sa clairvoyance. Lors de notre dernier entretien, à Grenoble, le 25 octobre 1925, sur le chemin d'Aix à Genève, où le conduisaient ses ultimes recherches, il résumait d'un mot les conclusions de son travail. Parlant moins des réformateurs eux-mêmes, et de l'inspiration profonde de leur action, que de leurs successeurs, de leurs épigones, du mouvement qu'ils avaient mis en branle et qui parfois reflua sur cette inspiration pour la durcir et la déformer, il me disait : « L'erreur de la Réforme a été de mettre l'accent sur la puissance arbitraire de Dieu, non sur l'amour. »

Telle est l'œuvre que Pierre Imbart de la Tour avait conçue. Il n'a pas tenu à lui qu'elle ne fût entièrement réalisée. Une première alerte, en avril 1923, l'avait laissé fragile, et incertain de l'avenir. « L'essentiel est que je puisse travailler, m'écrivait-il de Chanaux en

avril 1923. Je me suis remis à mon *Calvin*, et j'y ai travaillé d'arrache-pied ce mois-ci. Je revise et mets au point la première partie. La seconde est avancée; je la terminerai, je pense, au début de 1924. Il ne me restera plus que les trois chapitres de la fin. J'espère donc donner le manuscrit à l'imprimeur dans le courant du printemps, si rien ne me retarde, comme cette année. Mais il me faudra d'abord me rendre à Strasbourg et en Suisse, pour étudier sur place quelques documents. » Et en avril 1924 : « Je continue mon *Calvin*. Les deux premières parties sont faites. Je pense achever pendant les vacances et mettre au point le manuscrit à la rentrée. Voilà un gros morceau. Je voudrais avoir le temps de le faire, et de faire le cinquième volume, le Parti protestant, qui me mènera jusqu'à la Ligue, et l'essentiel sera dit sur la Réforme. Mais à la grâce de Dieu, qui sait mieux que nous ce que nous devons et pouvons faire, et nous relève de notre faction quand il la juge remplie. »

***

Ceux qui ont connu et aimé Pierre Imbart de la Tour, ont eu à cœur de ne pas laisser inachevée et inédite une œuvre où il avait mis le meilleur de lui-même. Qu'ils en soient ici remerciés.

Leur tâche, à vrai dire, était de celles qui eussent découragé les meilleures bonnes volontés si elles n'avaient été inspirées et soutenues par la fidélité d'une amitié au-dessus de toute épreuve. Sans la générosité de l'Institut, sans l'initiative du maître

Widor, sans les soins pieux de disciples, d'admirateurs et d'amis, au premier rang desquels il faut compter MM. Robert David, René Pinon, Rébelliau et Barthélemy, et tous ceux qui ont contribué à mettre au point le manuscrit d'Imbart et à en combler les lacunes, M. le pasteur Pannier, M. Pierre Mesnard, M. Abel Lefranc, M. Paul Therriat, M. Loirette et maints de nos archivistes, sans le concours inappréciable de M. Pommeret, qui a assumé à lui seul tout le travail de transcription, de coordination, de vérification et de retouches que nécessitait le manuscrit de son maître et ami, jamais cette œuvre n'eût pu voir le jour. Telle qu'elle se présente aujourd'hui, elle demeure assurément imparfaite : les notes, dans lesquelles Imbart avait ramassé une documentation considérable, ont dû être, dans bien des cas, supprimées ou réduites, faute des précisions indispensables; les statistiques des procès d'hérésie instruits par les divers Parlements, et qui établissaient, — conclusion capitale, — que le nombre des victimes était en proportion infime avec le nombre des inculpés, ont dû être laissées en blanc; du dernier livre, auquel son caractère purement et solidement historique conférait un intérêt capital, nous n'avons pu donner qu'une ébauche, et l'effet en sera très affaibli par de graves lacunes. Cependant, c'est avec une ferme confiance que nous présentons au grand public intelligent un livre qui, en dépit de son inachèvement, s'égale aux plus beaux travaux qu'ait inspirés Calvin et, au dire des meilleurs juges, les surpasse.

Il répond à la haute conception qu'Imbart de la

Tour se faisait de l'histoire, et au généreux dessein d'une œuvre qui, dans sa pensée, devait être consacrée au grand réformateur, mais aussi, et par derrière lui, à la France. Car « la France seule nous intéresse », avoue Imbart sur un de ces feuillets épars où il avait commencé de noter, de sa fine écriture, les idées maîtresses qu'il comptait développer dans sa Préface.

« L'histoire, écrivait-il, a une grande vertu d'apaisement. Je ne me flatte point d'apporter des solutions définitives. L'histoire, comme toute science, se corrige sans cesse, et tout érudit devrait avoir devant les yeux la belle devise de Fustel de Coulanges : *Quaero*, je cherche.

« Je souhaite simplement, comme récompense de ces études, qu'elles se continuent. Le XVIe siècle est une des époques les plus fécondes et les moins bien connues de notre histoire. Ici, le champ est immense. Pourquoi nos jeunes historiens n'auraient-ils pas l'ambition de le défricher? La plupart des documents sont encore en jachère : archives politiques, administratives, judiciaires sont à peine explorées. Nous possédons cependant les registres presque complets de nos Parlements, les délibérations d'un grand nombre de nos villes, la correspondance du pouvoir central avec les provinces, les relations des ambassadeurs étrangers ou de nos propres ambassadeurs.

« Quand ces travaux d'approche auront été opérés, nous pourrons nous faire une idée exacte et écrire une histoire complète de la révolution religieuse. On comprendra mieux ainsi la Réforme française et sa grandeur morale. Mais on sera aussi

plus juste envers la France qui a voulu rester catholique. Et peut-être finira-t-on par se convaincre que, si le protestantisme a échoué en France, ce ne fut point par des causes fortuites, ni par l'oppression brutale de la force, mais pour des raisons profondes qui tiennent à notre génie comme à notre histoire.

« Contre ces détracteurs du passé qui mettent leur gloire à médire de leurs aïeux, contre ces admirateurs de l'étranger qui croient équitable de dénigrer leur patrie, on comprendra mieux pourquoi la France, par un effort de raison et de volonté, a choisi sa voie, et, tout en établissant, la première en Europe, la liberté de conscience, a sauvé son unité morale.

« Est-il besoin de dire que l'auteur n'est qu'un historien? Il n'a pas à prendre parti. Exposer les faits, décrire et analyser les doctrines, pénétrer les hommes, faire comprendre les forces en présence et les ressorts qui les poussent, voilà ce que nous nous sommes proposé de faire. Qu'une telle histoire soit possible, nous le croyons : à une condition toutefois, et c'est de l'aborder directement, comme de front, par l'étude impartiale des documents, et de tous les documents.

« Mais l'impartialité de l'histoire appelle des comparaisons. Il est de mode de dénoncer l'intolérance de la France au XVIe siècle, comme si elle avait été la seule à verser le sang, et de laisser dans l'ombre les supplices ou les massacres de l'Angleterre de Henry VIII et d'Édouard VI. Hélas! le fanatisme et la violence ne sont point le crime d'un peuple ou d'une religion. Ils sont le fait de la nature humaine. Ils ont des fauteurs dans tous les temps, dans tous les

pays. Et la libre pensée compte les siens, comme la croyance, étant humaine. Nous n'avons qu'à ouvrir les yeux et à regarder autour de nous, pour voir ce que l'humanité a fait du droit, de la justice, de la liberté, de tous ces grands mots et de ces belles idées dont nos oreilles plus que nos âmes sont pleines.

« Les grandes convictions, quand elles n'ont pas le contrepoids de la culture ou de la charité, entraînent toujours l'homme à refuser la contradiction. C'est à l'historien de juger les hommes, leurs doctrines et leurs actes, sans injustice et sans passion, avec le seul souci de la vérité. »

La vérité : telle fut, en effet, la seule passion de cet historien, qui fut par surcroît un grand homme de bien. Sa tâche était-elle remplie? Humainement on est tenté de répondre : non. Mais il a laissé dans les esprits, plus précieuse encore et plus durable que tous les livres, une trace qui n'est pas près de s'effacer.

Jacques CHEVALIER.

2 mars 1935.

PRINCIPALES ABRÉVIATIONS

A. D.	=	Archives départementales.
A. M.	=	Archives municipales.
A. N.	=	Archives nationales.
B. M.	=	Bibliothèque municipale.
B. N.	=	Bibliothèque nationale.
C. R.	=	Corpus Reformatorum.
B. P. F.	=	Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français.



LIVRE I

L'HOMME ET L'ŒUVRE

CHAPITRE I

LA FORMATION

I. *L'enfance.* — Noyon. — Le milieu familial. — L'éducation première et la formation morale. — Le départ pour Paris. — J. Calvin à la Marche et à Montaigu.

II. *La formation intellectuelle.* — Philosophie et dialectique. — Séjour à Orléans et à Bourges (1528-1531). — L'étude du droit et des humanités. — Le retour à Paris (1531-1532). — Les débuts littéraires. — Commentaires sur la *Clémence*. — Ce que Calvin emprunte à l'antiquité. — Moralisme et politique.

III. *L'évolution religieuse* (1530-1534). — Les milieux réformistes. — Influences érasmiennes. — Le glissement vers l'hérésie. — Gérard Roussel (août-novembre 1533). — Le manifeste de Cop. — Fuite de Paris et séjour en Saintonge. — Rupture définitive (février-mai 1534). — L'adhésion publique à la Réforme. — Le départ et l'exil (décembre 1534).

IV. *L'initiation théologique.* — Voyages et séjours de Calvin : Bâle, Ferrare, Genève (1534-1537), Strasbourg (1537-1541). — Formation du système calviniste. — Les matériaux. — La Bible. — Le droit canon. — Les Pères. — Les maîtres protestants. — Luther et la première Institution. — Contact avec la Réforme radicale. — Calvin et Zwingli. — A l'école de Bucer.

V. *En quoi consiste l'originalité de Calvin.* — Fusion des éléments doctrinaux de la Réforme. — Le néo-catholicisme. — Retour à l'universalisme chrétien et à l'idée d'autorité.

I

Jean Calvin naquit le 10 juillet 1509 à Noyon[1]. Serrée autour de sa cathédrale et comme ensevelie dans la verdure

1. Les documents que nous possédons sur la première période de la vie de Calvin peuvent se classer ainsi :
a) Documents contemporains : Registres (fragments) du chapitre de Noyon. Livre des procureurs de la nation de Picardie à Orléans. Corres-



de ses jardins et de ses avenues, la vieille cité garde aujourd'hui encore le charme discret des petites patries qui se survivent. Au XVIe siècle, elle était une capitale, celle du Vermandois. L'autorité royale y était représentée par un lieutenant, un substitut, un avocat, un receveur. Mais le personnage important était l'Évêque. Grand propriétaire, comte, pair de France, siégeant de droit au Parlement, celui-ci faisait grande figure, même dans le royaume. Autour de lui gravitait tout un monde de clercs et de moines : quarante-deux prébendiers, quatre paroisses, deux abbayes qui achevaient de donner à la ville sa physionomie un peu austère de cité ecclésiastique. Jadis, elle avait eu ses révolutions. Le mouvement communal y avait soulevé des tempêtes : les bourgeois contre les clercs, le peuple contre les bourgeois. Au XVIe siècle, cette agitation s'est bien assoupie. L'ère des turbulences démocratiques est close. Dans l'enceinte où ne vibre plus que le son des cloches, la vie s'écoule paisible, monotone, à peine troublée par de petites querelles, celles du chapitre et de l'évêque, et modérément égayée par les pieux spectacles qu'offre l'Eglise : offices, processions, prédications et parfois « mystères ». C'est dans ce cadre que grandira le futur réformateur.

La maison paternelle s'élevait non loin de la cathédrale, sur une petite place, dans la paroisse Sainte-Godeberte [2]. Ces « Cauvin » étaient de petite origine. Le grand-père

pondance avec Daniel. Premiers écrits de Calvin (préface à l'*Antapologie*. Commentaires sur le *De Clementia* de Sénèque).

b) Souvenirs personnels de Calvin : lettre à Sadolet (1539); préfaces aux Commentaires sur la IIe Epitre aux Corinthiens (1546), au Livre des Psaumes (1557). Controverse contre Westphal (1556).

c) Documents biographiques postérieurs à Calvin. Les *vitae* de Bèze et Colladon (1564-1575). L'*Histoire ecclésiastique* (1580). Le livre de Bolsec *De J. Calvini... vita, moribus, rebus gestis* (1577). Les traditions recueillies par Florimond de Rémond, Desmay et Levasseur au début du XVIIe siècle. Les textes de cette dernière catégorie doivent être contrôlés avec soin. Ils sont tendancieux. Les *vitae* elles-mêmes présentent des inexactitudes et des assertions contradictoires. Une étude critique de tous ces documents est encore à faire.

2. Lefranc. *La jeunesse de Calvin*. Cette maison n'existait plus à la fin du XVIe siècle. Celle qui fut construite sur son emplacement a été détruite pendant la dernière guerre.



avait été batelier à Pont-l'Évêque. Deux de ses fils s'étaient établis à Paris comme serruriers. Plus ambitieux et plus instruit, l'aîné, Gérard, va gravir un échelon dans la vie sociale. Etabli à Noyon, il entre dans cette basoche ecclésiastique qui se rattachait au corps religieux et vivait à ses dépens. Dès 1483, nous le voyons greffier de l'officialité. Ce titre commence sa fortune, qu'affermit un beau mariage. Vers 1496, il épouse Jeanne Le Franc, la fille d'un riche hôtelier de Cambrai, retiré à Noyon. Un an plus tard, Gérard est admis à la bourgeoisie. Le voici bientôt procureur fiscal, secrétaire de l'évêché, procureur du chapitre, bref une manière de personnage. Adroit, retors, rompu aux affaires, unissant à la rudesse primitive de l'artisan la souplesse de l'homme de loi, il ne laisse pas de jouer un rôle. On l'appelle aux assemblées de l'échevinage. Son savoir, ses fonctions, l'ont mis en rapports avec les grandes familles du pays dont il devient le conseiller. Il est surtout l'homme de confiance des Hangest dont deux membres, Charles et Jean, occupent de 1502 à 1575 le siège épiscopal. Le fils du batelier de Pont-l'Évêque saura se servir de ces relations pour pousser les siens.

De son mariage, il avait eu quatre fils. Jean était le second. Ce que furent ses années d'enfance, nous le savons mal. Le chef d'Eglise qui a gardé un souvenir ému de sa petite patrie, qui pleure sur les ruines de sa ville saccagée à deux reprises par les Impériaux, ne fait qu'une allusion discrète au milieu familial [3]. Il parle de sa mère. Il l'accompagnait aux processions, dans ses pèlerinages aux églises ou à l'abbaye d'Ourscamp, aimait à porter des cierges ou à coiffer de fleurs les statues des saints [4]. Nul doute que Jean Calvin n'ait dû à cette piété maternelle le premier éveil

3. Noyon fut ruiné à deux reprises par les Impériaux pendant les guerres de Henri II, en 1552 et en 1557. Sur les sentiments de Calvin, cf. ses lettres du 19 nov. 1552 et de septembre 1557. (*Corpus Reformatorum. Opera Calvini*, XIII, nº 1674; *id.* XVI, nº 2701.)

4. Traité des reliques. C. R. VI, col. 422, 436, 442.

de sa foi. Mais cette influence fut courte. Il perdit sa mère de bonne heure, à l'âge où les tendresses maternelles pénètrent si profondément notre être moral. Son père se remaria [5]. Dans cet intérieur, l'enfant fut-il heureux? D'humeur difficile, autoritaire, prétendant régler lui-même l'avenir de ses fils, le père semble s'être plutôt fait craindre qu'aimer. Par surcroît, des embarras d'argent feront bientôt de l'homme de loi un mécontent, presque un révolté. En 1524, il se brouillera avec le Chapitre, lui tiendra tête, protestera contre un emprisonnement qu'il juge illégal. Deux ans plus tard, chargé d'une liquidation testamentaire, il refusera des comptes et se laissera excommunier. Ce tempérament frondeur, obstiné, violent se retrouve chez l'aîné des fils, Charles, qui, entré dans la cléricature, se fera poursuivre devant le Chapitre pour injures et pour coups [6]. Dans un pareil milieu, la vie manquait d'agrément. Les premières années de Calvin sont moroses. Comment s'étonner que cet enfant, sevré d'épanchements et de caresses, soit d'une nature grave, réservée, un peu craintive et taciturne [7]? Plus encore que la race, cette ambiance explique quelques-uns des traits de son caractère. De son père, Calvin ne paraît guère avoir gardé un souvenir attendri. En 1531, il parlera de sa mort presque avec indifférence [8]. Dès le foyer domestique, il est à l'école de l'autorité.

Le collège achèvera cette formation morale. A Noyon, l'enfant avait commencé ses classes aux « Capettes » où on lui enseigna les premiers rudiments du latin. Mais à quelle carrière le destiner? D'office, son père avait choisi.

5. On ignore la date de ce second mariage et le nom de la seconde femme. De cette union naquirent deux filles dont l'une, Marie, suivit plus tard le réformateur à Genève.

6. Sur tous ces faits, cf. Lefranc, ouv. cit., p. 16 et suiv.

7. *Préf. au Comment. sur les Psaumes*. C. R. XXXI, 22 : « estant d'un naturel un peu sauvage et honteux... » et plus loin : « Je me recognoy estre timide, mol et pusillanime de ma nature... » Nous reviendrons sur ces traits de caractère.

8. Lettre à Du Chemin. C. R. X_a 2e part., col. 8 ; « Dies de die trahitur donec eo ventum est ut nulla spes vitae sit reliqua, certum mortis periculum. Utcunque res acciderit, ad vos revisam ».



Aux fils du secrétaire épiscopal s'offre un débouché tout naturel : l'Église. Aussi bien le frère aîné, Charles, a frayé la voie où comme lui et après lui entreront ses cadets, Jean et Antoine. Que faut-il pour réussir? Du savoir et des protections. Or Jean Calvin est bien doué. On remarque déjà la précocité de son intelligence comme son application à l'étude. Et les protecteurs ne manquent pas. Il a pour parrain un chanoine. Son père l'a introduit chez les Hangest. Le fils du robin est accueilli dans cette maison où il trouve la culture de l'esprit et la politesse des manières. Ces influences lui assurent, en 1521, un premier bénéfice, la chapellenie de la Gésine, dont les revenus défrayeront ses études. Les deux fils de Louis de Hangest-Monmort et leur cousin Claude, le futur abbé de Saint-Eloi, se rendant à Paris, il part avec eux, dans le dessein de poursuivre ses humanités et de commencer sa théologie [9].

Il était descendu chez son oncle, le serrurier, tout près de Saint-Germain-l'Auxerrois. On le fit entrer au collège de la Marche, en « quatrième » classe. Calvin eut la chance d'y trouver un maître incomparable, Mathurin Cordier. Cordier était prêtre, mais non moins humaniste, et il avait la passion de la pédagogie. Pour mieux former les enfants à l'étude du latin, ne s'était-il point avisé, renonçant à la « première » classe, de devenir simple régent de grammaire? Donner à ses élèves, en leur ouvrant l'intelligence des mots, une connaissance raisonnée de la langue, les habituer à la parler comme à l'écrire, cette méthode était nouvelle. Combien féconde! Mais cet homme excellent était plus qu'un professeur. Instruire n'était pour lui qu'un moyen

9. *Préf. au Comment. sur les Pseaumes*, 22 : « Dès que j'estois jeune enfant, mon père m'avoit destiné à la Théologie... » M. Lefranc fixe à 1523 ce départ pour Paris. Mais Calvin n'entrait qu'en quatrième; le cours de philosophie durait trois années. Or il est certainement maître ès arts avant la fin de 1528. Il faut donc admettre cinq années pour tout le cycle d'études, ce qui est peu vraisemblable. J'inclinerais à avancer la date de son voyage à Paris. Peut-être le don de son bénéfice ecclésiastique en 1521 se rattache-t-il à ce départ.



de former les âmes. Avec tout l'humanisme chrétien, il pensait que l'étude ne se sépare pas de la religion, que le maître doit inculquer à ses élèves, non seulement l'amour des lettres, mais l'amour du Christ, la soumission à Dieu, la foi en sa miséricorde, la vraie piété. Tout son enseignement était pénétré de ces idées. Quelle influence profonde cette éducation intellectuelle et morale exerça sur Calvin, nous le savons par lui-même. Il garda toujours du vieux maître un souvenir reconnaissant; et lorsque Cordier, définitivement acquis à la religion nouvelle, quitta la France, ce fut à Genève qu'il se retira [10].

Ce séjour à la Marche fut court : quelques mois. Calvin émigre comme « martinet » à Montaigu [11]. Ce collège était un véritable séminaire où se dressaient les théologiens. On sait les sarcasmes des humanistes, d'Erasme, de Rabelais surtout, contre la vieille demeure où pullulaient les jeûnes, la vermine et les coups. Ce qui est vrai, c'est que, depuis la réforme de Standonck, sous la direction rigide de Beda, le collège s'était transformé en un couvent. Il en a l'aspect froid comme la règle austère. Isolé au milieu de l'Université par ses hautes murailles, il l'est plus encore par ses méthodes. Dans cette enceinte où la formation intellectuelle est subordonnée à la formation morale, la discipline est le but. Pour les boursiers, peu ou point de récréations. On ne parle qu'à voix basse. Il n'est permis de sortir que pour des courses déterminées d'avance, et encore deux à deux, en silence, les yeux à terre. Le vin est interdit, le maigre perpétuel, sans compter les jeûnes réguliers et les jeûnes arbitraires à la discrétion du principal. Chaque semaine, les élèves sont astreints à un examen de conscience; les coupables, à une confession publique. En tout cas, les boursiers doivent se surveiller, se dénoncer les uns les autres,

10. La méthode et les idées de Cordier nous sont connues par son livre *De corrupti sermonis emendatione*. Paris, Estienne, 1530.

11. Sur Montaigu, ses règlements, sa discipline, cf. Godet, *La congrégation de Montaigu*, 1490-1580. *Bibl. de l'Éc. des Htes Études*, 198e fasc., 1912.

« par pure charité ». Rude discipline qui habitue l'âme à la maîtrise d'elle-même, refrène ses besoins et, l'affranchissant des sens, lui restitue sa liberté. Sans doute, comme tous les externes libres, Calvin ne fut pas soumis à cette tutelle austère. Il n'en vécut pas moins dans cette ambiance; il n'en fut pas moins initié à un système de contrainte, de discipline extérieure dont il ne perdit pas le souvenir. Est-il téméraire de penser que les méthodes d'inquisition qu'il établit plus tard à Genève ont eu, en partie au moins, leur origine dans l'esprit et les procédés qui régnaient à Montaigu?

II

Il devait y rester jusqu'à la fin de 1528, et c'est à Montaigu qu'il fut initié à la première discipline des théologiens, la philosophie.

On sait ce qu'était alors cet enseignement. Le cours n'était guère qu'un commentaire. Le maître débutait par la logique. Il expliquait Porphyre, puis le cycle des traités d'Aristote, les *Parva logicalia*, les *Analytiques*, continuant par les *Météores*, la *Morale à Nicomaque*, la *Métaphysique*. Ainsi, au départ une méthode, à l'arrivée une science de l'ensemble. Mais cette science était toute faite. L'aristotélisme résumait toute la sagesse; et l'orthodoxie religieuse s'appuyait sur l'orthodoxie philosophique. Quant à la méthode, elle apprenait à raisonner beaucoup plus qu'à réfléchir. Le grand exercice était l'argumentation. On consacrait non moins de temps aux « disputes » qu'aux leçons. Le *pro et contra* faisait rage dans les écoles. La jeunesse adorait ces joûtes intellectuelles qui finissaient parfois par des pugilats d'un autre genre[1]. Mœurs de « sophistes »,

1. Cf. Godet, ouv. cit. p. 52, et Doumergue, *Jean Calvin*, t. I, p. 73, citant Vivès (1531) : « On dispute avant le dîner, on dispute pendant le dîner, on dispute après le dîner, on dispute en public, en particulier, en tous lieux, en tous temps. »

clamaient les humanistes. Heureusement pour Calvin, le professeur était Antonio Coronel, un Espagnol, dont le père, Luiz, correspondait avec Erasme. Coronel appartenait à ce groupe de théologiens qui, comme Jean le Maire et Almain, sans toucher aux méthodes de la scolastique, s'efforçaient de l'épurer [2]. Il ne semble pas s'être borné à l'enseignement traditionnel. Au cours complet de péripatétisme il dut joindre un aperçu des principales philosophies de l'antiquité. On a remarqué avec quelle aisance, dans son commentaire sur Sénèque, Calvin parle du Stoïcisme, d'Epicure, de certains traités de Platon. Nul doute qu'il n'ait recueilli dans les cours de son maître les citations et les notes dont il se servit alors. Et, heureusement aussi, son éducation littéraire, son bon sens naturel le préservèrent des déformations que l'abus du raisonnement fait subir à la raison. En réalité, l'usage de la dialectique donne à l'esprit un merveilleux instrument. Calvin lui dut cet art d'analyser, de définir, de discuter, de démontrer, qui fit du docteur de Genève un des maîtres de la controverse. Cette éducation logique, non moins que le contact avec l'aristotélisme, laissera sur son esprit une empreinte profonde. Par là, Montaigu eut une influence décisive sur sa formation. Calvin restera un disciple de la scolastique, même en la combattant.

Ce noviciat philosophique durait trois années. Vraisemblablement, c'est à la fin de 1528 ou au début de 1529, que le jeune étudiant passa son examen de maître ès arts [3]. Il n'avait plus qu'à commencer à Navarre ou en Sorbonne ses études de théologie. Brusquement, son père l'en détourna. Il reçut l'ordre de se rendre à Orléans pour y prendre ses

2. Coronel est évidemment l'« Espagnol » grâce à l'enseignement duquel Calvin fit les rapides progrès signalés par Bèze (cité par Doumergue, *ibid.*). On a vu un passage d'une lettre d'Érasme à Luiz Coronel dans l'*Evangélisme*, p. 71.

3. La première mention de Calvin comme maître ès arts se trouve dans une délibération du chapitre de Noyon du 30 avril 1529. Lefranc, ouv. cit, *Pièces*, p. 197.

grades de droit [4]. Ce n'était point nécessairement renoncer à la vocation. Autant peut-être que la théologie, l'étude des lois conduisait aux plus hautes dignités ecclésiastiques : les juristes d'Église peuplaient les officialités, les grands corps de l'État et les évêchés. Mais une autre discipline va agir sur notre étudiant, non moins décisive que la philosophie. A Orléans enseignait un maître déjà célèbre, Pierre Taisan de l'Estoile, qui unissait à sa régence les fonctions de vicaire général du diocèse, et devait être appelé en 1531 à présider la chambre des Enquêtes. Calvin étudia sous sa direction les *Institutes* et le *Digeste*. Mais déjà d'esprit curieux, d'humeur indépendante, il n'était plus homme à se donner à un seul maître ou à un seul livre. Il s'initie aux travaux des grands jurisconsultes de la Renaissance, Zazius et Budé [5]. En avril 1529, l'Italien Alciat étant venu s'installer à Bourges, notre jeune étudiant a le désir de l'entendre [6]. L'Estoile était l'homme de la tradition. Il se confinait dans l'exposé et l'analyse des textes, et en déduisait les applications. Alciat au contraire faisait figure de novateur, expliquant les lois par l'histoire et la vie sociale. A ces contacts et à ces contrastes, l'esprit de l'étudiant devait s'élargir. Il commence à faire le tour des idées et des méthodes, ce qui est le meilleur moyen de penser par soi-même. Cependant, il n'en garde pas moins des influences. En 1531, une querelle s'étant élevée entre les deux jurisconsultes, Calvin est avec l'Estoile contre Alciat. Il écrit

4. On a voulu rattacher ce fait à l'évolution religieuse de Calvin. Mais Calvin nous indique lui-même les raisons tout utilitaires de la décision de son père. « Puis après, d'autant qu'il consideroit que la science des loix communément enrichit ceux qui la suyvent, ceste espérance luy feit incontinent changer d'avis. » *Préf. au Comment. sur les Psaumes*, 22.

5. *De Clementia*, col. 112. Emprunts à Zazius, col. 113. Théorie de la valeur du sesterce prise à Budé. Les digressions sur le *Census publicus*, les questeurs, les images, ont la même origine.

6. Il se rendit à Bourges probablement en 1530, avant la fin du premier semestre. C'est de Meillant, 15 septembre 1530, qu'est datée sa première lettre à Daniel. Dans sa préface au livre de Du Chemin, il sera assez dur pour Alciat. Il critiquera dans le *de Clementia* certaines de ses théories; ce qui ne l'empêchera point d'ailleurs de profiter de son enseignement Cf. *de Clementia*, 81, 146.

à ce propos ses premières pages : une préface au livre composé par son ami Du Chemin en l'honneur du maître d'Orléans [7]. Cette exégèse savante, qui commente les textes par eux-mêmes, pose des principes, tire des conséquences, n'est-elle point en harmonie avec sa formation première? Nous retrouvons à Orléans le dialecticien qui s'est révélé à Montaigu. Il a pu changer de domaine, non de méthode. Cette culture juridique achève d'affiner ses facultés d'analyse et de raisonnement.

Ne lui doit-il que cela? Il suffit de le lire pour mesurer l'emprise que cette haute discipline exerça à son tour sur sa pensée. Les citations juridiques abondent dans ses livres, depuis le commentaire sur la *Clémence*, jusqu'à l'*Institution Chrétienne*, jusqu'aux divers traités polémiques et dogmatiques.

C'est à l'aide du droit romain tout autant qu'au nom de l'Écriture qu'il justifiera sa doctrine célèbre sur la mise à mort des hérétiques. Il citera Ulpien avec la même aisance que saint Paul. Ainsi, à l'inverse de Luther, il a vécu dans l'intimité des grands jurisconsultes, et, contrairement à Luther, il se plaît à proclamer la valeur du droit et se refuse à l'opposer à la croyance. De toute l'antiquité, c'est peut-être l'œuvre qu'il admire le plus; de toutes les inventions humaines, celle qui a le mieux trouvé grâce devant sa foi. Loin de le définir, comme le père de la Réforme allemande, une procédure de l'injuste, il le loue, au contraire, comme « la raison écrite » [8]. Il le reconnaît comme le meilleur artisan de la paix parmi les hommes et le ciment de la vie sociale. Il ne le confine même pas à ce rôle utilitaire. A ses yeux, le droit existe par lui-même, supérieur aux règles positives qui en découlent, et un, malgré leur diversité. Il a écrit dans l'*Institution chrétienne* cette phrase significative :

7. *Antapologia adversus Aurelii Albucii defensionem pro And. Alciato contra Petrum Stellam nuper editam*, Parisiis MDXXXI.

8. *De Clementia*, 77, 105, 112, 113, 114, 115. Définitions prises aux jurisconsultes romains.

« L'équité, parce qu'elle est *naturelle*, ne peut être qu'une pour tous. Ainsi à toutes les lois, quelle que soit la différence de leur objet, doit être assignée une même fin [9]. » Cette unité idéale, rationnelle, du droit, le soude à la morale. Idées directrices de sa vie qui agiront sur sa doctrine. Le légiste survivra dans l'Apôtre et c'est bien cette forte discipline juridique qui fera du docteur de Genève l'homme de la règle et le théologien de la « Loi ».

La scolastique et le droit, telles sont les premières assises intellectuelles de Calvin. Et voici l'autre : l'humanisme lettré.

Cordier lui avait appris le latin. Ses études philosophiques ou juridiques l'avaient mis en contact avec les grands écrivains de Rome. Un érudit allemand, Melchior Volmar, l'initia à l'hellénisme. Le jeune étudiant en droit l'avait rencontré à Orléans. A la fin de 1530, il le retrouva à Bourges [10]. Volmar eut sur Calvin une influence profonde. Seize ans plus tard, en lui dédiant son commentaire sur la IIe Épître aux Corinthiens, le réformateur devenu célèbre aimait à rappeler quelle part avait eue le maître à la formation de son esprit [11]. En fait, dès cette époque, il paraît de taille à lire dans le texte l'Odyssée. Il n'en continuait pas moins son droit, se délassant des jurisconsultes par les poètes. De plus en plus la passion des lettres l'emportait. Là, semblait-il, était sa vocation intellectuelle. La mort de son père, survenue le 26 mai 1531, le laissa enfin libre de son temps comme de ses goûts. Il venait de passer sa licence en lois. Il quitte alors Orléans et se fixe à Paris.

Il s'était installé au collège Fortet. Peut-être fut-il dès ce moment un des auditeurs de Danès et de Vatable, ces nouveaux lecteurs royaux que François Ier venait d'ins-

9. *Op.*, I, 238 (1536).
10. Que Calvin ait connu Volmar à Orléans, ce fait ressort de sa première lettre à Daniel où il lui demande de saluer Volmar s'il n'est point parti. C. R., t. X [2], 3. La mention d'un exemplaire de l'Odyssée nous montre également qu'il y avait commencé l'étude du grec.
11. *Op. Calv.*, t. XII, col. 364, lettre 814 (du 1er août 1546).

tituer. En tout cas, il se tâtait, rêvait d'écrire, de prendre rang dans les cénacles et de se faire un nom. En avril 1532, il entre en lice avec son premier livre, un commentaire sur le *de Clementia* de Sénèque, qu'il dédie à son ami Claude de Hangest, abbé de Saint-Eloi[12].

Dans quelle mesure Calvin a-t-il connu, compris, aimé l'antiquité? On peut dire que cette culture classique le suivit dans toute sa vie. Si, au début de sa carrière, il n'a encore des anciens qu'une connaissance superficielle, s'il puise une partie de ses citations dans les *Elégances* de Valla, la *Cornucopia* de Peretti ou les *Adages* d'Erasme, s'il ne connaît encore Aristote qu'à travers une traduction latine ou les leçons de Coronel, à mesure qu'il avance, son commerce devient plus intime et plus étroit. Il élargira le cercle de ses lectures comme les frontières de son savoir. Que l'on observe la place de plus en plus grande que tiennent dans les éditions successives de l'*Institution* les réminiscences classiques[13]. Visiblement, il a lu Homère comme Virgile, Platon, Aristote, Epictète, comme Cicéron ou Sénèque. Et si on ne peut dire qu'il ait vécu dans l'intimité de ces grands esprits, il n'ignore rien de leurs écrits ou de leur pensée, et il les admire à la fois pour les beautés qu'ils créent et les vérités éternelles qu'ils trouvent. Rappelons-nous la page célèbre de la seconde *Institution*[14] :

« Quand nous voyons aux écrivains payens cette admirable lumière de vérité, laquelle apparaît à leurs œuvres, nous doibt admonester que la nature de l'homme combien qu'elle feust décheute de son intégrité et fort corrompue ne laisse point toutes fois d'estre ornée de beaucoup de dons de Dieu. Pouvons-nous nyer que les anciens jurisconsultes n'ayent

12. *L. Annaei Senecae... libri duo de Clementia ad Neronem Caesarem, Io. Calvini Noviodunaei commentariis illustrati*, Paris, 1532. C. R. V, col. 7 et suiv. Sur l'importance de ce livre pour l'étude des idées originelles de Calvin, cf. Lecoultre, *Calvin d'après son commentaire du De Clementia*, Lausanne, 1891.

13. Notamment dès la seconde *Institution*, où nous trouvons une analyse très serrée des idées platoniciennes et de certaines théories d'Aristote.

14. *I. Chr.*, II, 35.

eu grande clarté de prudence en constituant un si bon ordre et une police si équitable? Dirons-nous que les philosophes ayent esté aveugles tant en considérant les secretz de nature si diligemment, qu'en les escrivant en tel artifice? Dirons-nous que ceux qui nous ont enseigné l'art de disputer, qui est la manière de parler avec raison, n'ayent eu nul entendement? Dirons-nous que ceux qui ont inventé la médecine ont esté insensés? Des autres disciplines penserons-nous que ce soit folye? Mais au contraire nous ne pouvons lire les livres qui ont esté escrits de toutes les matières, sans nous esmerveiller. »

Non, en vérité, Calvin n'est pas un détracteur de l'antiquité; il sait ce que lui doit l'esprit humain. Mais sa gratitude n'est point une servitude, son admiration une religion. S'il la comprend, il la juge; il n'accepte que sous bénéfice d'inventaire cette culture dont son siècle est si profondément épris.

Que lui demandaient la plupart des humanistes? Deux choses : l'art d'écrire et l'art de vivre. — Or, quel que soit son goût pour les ouvrages de l'esprit, ce lettré ne sera pas un homme de lettres. Il raille, au contraire, cette « folie » de son temps qui multiplie les auteurs et les livres, cette course à la gloire qui pousse tant de barbouilleurs à s'étaler devant la foule. Ne parler que si l'on a quelque chose à dire; surtout le dire avec clarté, sans souci de la forme pour la forme elle-même. Il reproche à Sénèque son mauvais goût et sa préciosité. Certes, ce n'est pas lui qui, comme Dolet, se fera honneur d'être cicéronien[15]. La culture antique ne sera donc pas pour lui l'idolâtrie du verbe, et le choix même qu'il fait de Sénèque pour ses débuts indique des préoccupations d'un autre ordre. Il est de ceux qui s'attacheront aux problèmes moraux qu'elle traite,

15. *De Clementia*. Préface, *Op. Calv.*, V, col. 5 : « Scripturiendi insana licentia... » Il ajoute : « Malim nullos omnino fetus edere, quam præmaturos, vel etiam, ut fit, abortivos non tam edere quam projicere. »

aux notions de l'homme qu'elle nous propose. A travers Sénèque, c'est bien la sagesse antique qu'il observe, c'est-à-dire ces grandes doctrines que la Renaissance a rendues à la lumière et où elle salue un idéal rationnel de la vie. Qu'y voit-il lui-même et comment la juge-t-il?

Une chose le frappe : son impuissance. Que demandons-nous à toute doctrine? Une certitude. Or, la philosophie a pu explorer le monde; sur le problème qui nous touche, celui de notre origine, de notre destinée, de notre nature, qu'a-t-elle affirmé? — Rien qu'elle n'ait contredit. « Les philosophes ont disputé pendant longtemps, avec angoisse, du bonheur suprême, cette fin à laquelle nous devons rapporter toutes choses... Seize sectes se déchirent entre elles de leurs solutions opposées... [16] ». Il est vrai, une voix superbe domine ce tumulte : le Stoïcisme. Si une doctrine rationnelle eût dû séduire des Français et des Chrétiens, n'était-ce point celle du Portique? Un souffle stoïcien traverse tout notre humanisme, et Calvin lui-même l'a ressenti. Ce n'est pas sans raison qu'on a signalé cette influence [17]. Sa doctrine de la Providence, son déterminisme psychologique nous transmettent comme un écho des « paradoxes » stoïciens. Mais, si touché qu'il soit de cette philosophie, il en dénonce déjà les lacunes [18]. Duperie que ses dogmes! La souveraineté de la raison... « Nous sommes bien plus affectés par l'intérêt, par le plaisir que par des paradoxes qui s'éloignent du sens commun... » — L'*apathie* du sage? Le devoir de faire le bien pour le bien, et non pour l'émotion morale qu'on y trouve?... Certes! Jamais plus haut idéal fut-il enseigné au monde? Maître de lui-

16. *De Clementia*, 15. Nous retrouverons cette idée dans le premier des écrits protestants, la *Psychopannychia*. C. R., t. V, 178.

17. Sur les rapports de Calvin avec le stoïcisme, cf. Zanta, *La Renaissance du stoïcisme au XVIe siècle*. Paris, 1914.

18. *De Clementia*, 15. « Duae sunt magis veritati consentaneae. Prior... stoica schola... Aristotelici ultra progrediuntur ». Il accepte notamment la théorie aristotélicienne de la vertu comme *habitus*, celle de l'*appetitus* naturel, sensible, raisonnable, *id.*, 39 et 44.

même, l'homme sera généreux, bienfaisant, insensible aux injures; il recueillera les exilés; il nourrira les pauvres; et cela, le sachant, le voulant, impassible dans le bien comme dans l'épreuve. Et ainsi, dans la pratique du bien, sans passion comme sans faiblesse, il fera par raison ce que les autres font par sentiment, étant par là vraiment libre. Mais s'il essuie les larmes sans pleurer lui-même, s'il console les affligés sans les plaindre, s'il secourt les pauvres sans communier à leur détresse, il peut servir les hommes, il reste en dehors parce qu'au-dessus de l'humanité. Car la raison froide et glacée exclut ce qu'il y a de plus noble en elle : l'amour. Impassible et impossible sagesse contre laquelle proteste notre âme[19]! « L'homme ne peut être bon que s'il est miséricordieux... Que ces sages désœuvrés discutent dans leurs ténèbres. Sont-ils des sages? Je l'ignore. Ce que je sais, c'est qu'ils ne sont pas des hommes. Il est de la nature de l'homme de souffrir, de sentir, de résister cependant, de vouloir être consolé. » Cette raideur et cet orgueil du stoïcisme, combien de fois Calvin les flétrira!

L'incapacité de la philosophie à nous instruire n'a d'égale que son impuissance à nous former. Elle nous inspire de grands exemples; elle se flatte, par l'imitation, de nous conduire à la vertu. Mais que vaut la moralité qu'elle crée? Que Sénèque « chante à pleine bouche » les louanges des Anciens. « Enlevez l'ambition, l'orgueil, vous n'aurez plus de Caton ou de Scévola, de Scipion ou de Fabricius[20] ». Cette sagesse antique, divisée par tant de systèmes, n'est unie que sur une erreur. Elle croit à la bonté naturelle de l'homme et elle ignore sa corruption. Elle lui assigne le Bien comme idéal et elle n'explique pas le Mal. Qu'un Sénèque s'étonne des crimes d'un Néron et se demande pourquoi, dans certains êtres, « la cruauté devient une

19. Id., *ibid.*, 154, 158
20. Id., *ibid.*, 45.

volupté ». « Quoique les philosophes pensent que nul ne puisse à ce point s'écarter de la loi naturelle, je ne sais comment il arrive que certains méchants soient à ce point affolés par l'attrait du péché, qu'ils font le mal, sans raison, pour le plaisir de faire le mal[21]. »

Fortes et graves paroles chez un jeune homme de vingt-trois ans! Ainsi, avant même sa « conversion », dès le début de son activité intellectuelle, Calvin ébauche cette antithèse irréductible du Christianisme et de la Renaissance qui prendra plus tard dans sa pensée religieuse un relief saisissant. Mais s'il ne se rattache à l'antiquité ni par la métaphysique, ni par le moralisme, qu'en gardera-t-il donc? Sa philosophie sociale. Ici, c'est l'œuvre tout entière de l'esprit classique qu'il fera sienne, en l'incorporant dans sa théologie.

Cette théorie du gouvernement et de l'Etat, Calvin l'empruntera à Aristote comme à Sénèque. Il s'inspirera surtout de Cicéron[22]. Et ce commerce étroit de Calvin avec l'auteur du *de Legibus* nous fait comprendre pourquoi il y a dans le Réformateur une « politique » rationnelle, s'ajoutant à la politique tirée de l'Ecriture Sainte, et ce que sera cette politique. On peut dire que, dès 1532, sont en germe toutes les idées qu'il développera plus tard. Il se demande ce qu'est l'Etat. Un assemblage artificiel? une réunion d'hommes rapprochés par le hasard? Calvin reprend à son compte la définition célèbre du *Songe de Scipion*, empruntée elle-même à Aristote. « Une communauté d'hommes associés par le Droit. » Le Droit, voici le fondement de la société politique. Ceux-là seuls la composent qui acceptent ses lois; refuser l'obéissance au Statut commun est s'exclure soi-même de la cité. De toutes ces parties soudées

21. ID., *ibid.*, 139. Sur un passage de Sénèque : « crudelitas versa in voluptatem ».
22. ID., *ibid.*, 96. La définition du pouvoir politique est empruntée au *Songe de Scipion*, toute la théorie de la loi conçue comme fondement de la Cité, au *De Legibus*.

ensemble se compose un être et par là le corps social est identique au corps humain. Comme le corps humain, il possède une structure. S'il se compose d'un nombre presque indéfini d'hommes, il comprend une diversité aussi grande de fonctions. Ces fonctions sont des organes. Comme le corps humain, qui a pour le diriger et le mouvoir une force spirituelle, l'État a une âme, et cette âme qui pense, qui veut, qui agit, c'est la puissance publique. Peu importe la forme qu'elle prend. Le « magistrat » peut être un homme, un conseil, une assemblée. Le gouvernement, une monarchie, une aristocratie, une démocratie. Modalités diverses du pouvoir qui sont créées elles-mêmes par les besoins, les idées, les circonstances, qui se transforment, dégénèrent, dépérissent, ici par l'anarchie, là par le despotisme. L'essentiel est le pouvoir lui-même. « César sans la République n'est pas César. La République sans César n'est pas la République. A la tête est nécessaire le ministère des membres. Mais, sans la tête, le corps est le poids mort de la matière. » Nulle société ne peut vivre sans autorité.

Cette autorité, Calvin la conçoit, à l'exemple du stoïcisme, comme une « tutelle »; il a déjà l'horreur de la foule et il ne croit pas le vulgaire capable de se diriger lui-même. Et c'est pourquoi il la veut forte. « Le prince a le droit de prendre les armes. Son office n'est-il pas de repousser par la force les violences qui s'exercent sur ses sujets? » A lui surtout de juger et de punir. « Les bons princes se voient dans la nécessité de contenir les hommes criminels, de limiter par les règles du Droit la licence des appétits. » Ce droit de glaive, qu'ils l'exercent avec mesure, mais sans faiblesse. La clémence est parfois une injustice. « Pourquoi ne faut-il pas toujours pardonner? Parce que la plupart des hommes sont à ce point corrompus que, s'ils ne sont pas contraints par la force, ils briseront toutes les barrières fragiles de la pudeur ou de l'honnêteté. » La force comme la peine ont leur raison d'être dans la perversité des hommes. Elles ont leur

fin dans l'intérêt de la paix, du bien-être, de la conservation même du corps social. « Celui qui a lésé les autres doit être séparé d'eux, parce qu'il importe plus de sauver l'universalité que celui-ci ou celui-là [23]. »

Une maîtrise supérieure de la dialectique, une connaissance approfondie du droit, un goût marqué pour les problèmes moraux, une théorie réaliste de la société et du gouvernement, tel est le stade auquel dix années de travail intense ont conduit le petit écolier de Noyon. A l'âge où tant de jeunes hommes continuent à apprendre, il est déjà un maître. Son tempérament intellectuel est formé. Il est en possession d'une méthode et d'une philosophie qui domineront sa vie. En cela, dans la Réforme, il sera à part, différent d'un Luther et d'un Zwingli; d'un Luther, par son sens social; d'un Zwingli, par son hostilité au moralisme de l'antiquité. Comment donc et par qui sera-t-il conduit à leurs doctrines? — Tel est le fait religieux que nous avons maintenant à analyser.

III

A quel moment, sous quelles influences, par quelles voies, Calvin fut-il conduit hors de l'Église catholique? — Nous touchons au grand mystère de sa vie. Sur l'époque, sur les motifs de sa « conversion », il s'est tu et son silence a fait naître bien des conjectures et des systèmes. Protestant, disent les uns, il l'a été dès les bancs du collège, tout au moins de l'Université, avant 1528. En 1532, à Bourges, affirment les autres... Ou encore, en 1533, dans ce remous d'idées et de doctrines qui agitait Paris... Étudions les faits. Peut-être à leur lumière est-il possible de soulever le voile dont le Réformateur a cru devoir envelopper cette crise de sa vie [1].

23. Id., *ibid.*, 45, 46, 49, 57, 97. On retrouvera ces théories dans l'*Institution chrétienne*.

1. Le problème de la conversion de Calvin a été étudié naturellement par ses historiens. La thèse de la conversion antérieure à 1529 et sous l'influence

Qu'en 1532, au moment même où il édite son premier livre, le jeune étudiant ait eu des préoccupations morales, que sa pensée soit imprégnée de Christianisme, que dans l'éclosion de cette âme, où les disciplines intellectuelles occupent tant de place, domine toujours le sens religieux, l'analyse des *Commentaires* nous en a donné la preuve. Et par là pouvons-nous croire qu'il n'est point resté tout à fait étranger au grand conflit d'idées qui passionnait et divisait l'élite. Mais dans la crise doctrinale où fermentent tant d'aspirations confuses, de tendances contraires, de quel côté le trouvons-nous?

Dès son adolescence, il a grandi dans les cercles acquis au Réformisme. A Noyon, c'est la famille même de ses protecteurs, les Hangest. L'évêque, Jean, est comme la plupart des prélats de cette époque, un adepte de la culture nouvelle : il sera même, plus tard, accusé de luthéranisme. Claude, l'abbé de Saint-Eloi, n'est pas seulement un lettré; il entreprend de réformer son abbaye et, après une lutte obstinée qui se dénouera devant le Parlement, il y réussit. Cet esprit, Calvin le retrouve à Orléans. A-t-il subi alors l'influence de son cousin, Pierre Robert Olivétan, qui dut, au printemps de 1528, quitter la France et se réfugier à Strasbourg auprès de Bucer? Assertion de Bèze, qu'aucun document ne justifie[2]. Il n'est pas sûr qu'Olivétan ait

d'Olivétan a été soutenue par Doumergue, ouv. cit., t. I, p. 347. Les critiques serrées de Lang (*Die Bekehrung Calvins*, 1900) et de K. Müller (*Calvins Bekehrung*, 1905) ne permettent pas de s'y rallier. Pour M. Pannier (*l'Évolution religieuse de Calvin jusqu'à sa conversion*, Paris, 1924) la crise remonte à Bourges (1530-1531). Sous l'influence de Volmar, Calvin aurait commencé à lire la Bible et à s'initier aux controverses de la Cène. Ce n'est là qu'une hypothèse que n'autorise point un passage très postérieur de Calvin (1556) dans sa réponse à Westphal. Pour M. Lefranc, la conversion est de 1533 et se rattache à un mouvement protestant à Noyon et dans la propre famille de Calvin. Mais Müller remarque avec raison que ces faits sont de 1534. Nous croyons qu'il faut s'en tenir, pour étudier cette évolution religieuse, aux documents de cette période. Seules, les données qu'ils nous fournissent sont claires, et, sauf des précisions chronologiques, nous montrent fort bien les étapes suivies par la pensée religieuse du futur réformateur. Herminjard conclut plus justement pour 1534.

2. Bèze, *Deuxième vie de Calvin*. « Ayant desja par le moyen d'un sien parent et ami nommé maistre Pierre Robert, autrement Olivetanus, gousté

vécu avec Calvin à Orléans, et le réformateur, qui parle des liens affectueux qui les unissent, ne souffle mot d'une action exercée sur sa croyance. — Nous savons mieux dans quelles idées se meut le petit cercle où il fréquente. Il était « pensionnaire » d'un des régents, Du Chemin, et vivait dans l'intimité des Daniel[3]. Comme les « Cauvin », ceux-ci étaient à moitié d'Église. Le père était bailli de Saint-Aignan. Mais ces fonctions cléricales ne l'empêchaient point d'ouvrir sa maison à un petit groupe très libre où nous trouvons, avec Calvin et Du Chemin, Le Roy, Connam, Framberg et un libraire qui sera arrêté en 1533 comme suspect d'hérésie. On y lit les auteurs anciens, mais aussi l'Ecriture Sainte. De Paris, Calvin enverra une Bible à son ami. L'esprit de cette jeunesse universitaire était très hardi. (N'oublions pas que Rabelais est venu à Orléans en 1528.) Elle s'évadait volontiers du Droit vers les questions brûlantes de la Religion. Elle affichait plus ou moins son goût pour les méthodes nouvelles. Un des membres du groupe, Loquet, était même en correspondance avec Erasme. Nul doute que les ouvrages du grand humaniste n'aient été lus et commentés avidement dans ce milieu.

Ces tendances d'esprit, Calvin les retrouvait à Bourges. S'il est inexact de prétendre que Volmar l'ait détourné du Catholicisme, nous savons du moins avec quelle complaisance Marguerite de Navarre avait ouvert son université aux nouveautés intellectuelles[4]. Le souvenir des prédications de Michel d'Arande ne s'était pas effacé et les couvents des Augustins et des Jacobins commençaient à devenir autant de foyers de fermentation religieuse. — A Paris enfin, dès 1531, Calvin sera introduit dans la famille

quelque chose de la pure religion, commençoit à se distraire des superstitions papales. » C. R., t. XLIX, 29.

3. Sur ce cercle des Daniel et l'humanisme orléanais, cf. E. Jarry, *Les Écoles de l'Université d'Orléans*, Orléans 1919. *Pierre Daniel et les érudits de son temps* (Mém. de la Soc. hist. et arch. de l'Orléanais, t. XI). Dornel, *Jean Calvin à Orléans* (B. P. F., 1877).

4. Cf. *Les Origines de la Réforme*, t. III, p. 195.

du médecin du roi, Guillaume Cop. Comment et par qui? Nous l'ignorons. Peut-être par Claude de Hangest ou par le fils aîné du Bâlois, Jean, que son canonicat de Cléry dut appeler plus d'une fois dans la région orléanaise. Tous ces jeunes hommes imbus d'un même esprit se recherchent, se trouvent et se groupent. Grâce aux cénacles qui éclosent de tous côtés, une grande solidarité d'intelligences commence à s'établir. Or, par Cop nous touchons à Marguerite de Navarre et aux hommes de Meaux.

Voilà donc Calvin « situé ». — Et ses relations nous font entrevoir ses convictions. Il appartient à ce large courant intellectuel et religieux que nous avons défini d'un mot, le « Réformisme ». Il y trouve ses maîtres : un Budé, « la colonne de la littérature », surtout un Erasme, « les délices des lettrés[5]. » Dans ces années 1531 et 1532, l'influence érasmienne semble même prépondérante. C'est au grand humaniste qu'il emprunte l'idée d'un commentaire sur Sénèque, et il se sert de son édition. Il a certainement lu et étudié les *Chiliades* et les *Adages;* mais il ne se borne point à des emprunts philologiques et il s'inspire plus volontiers encore du penseur que de l'érudit[6]. A vrai dire, dans l'érasmianisme comme dans l'antiquité, il choisit et il découpe. L'Erasme qu'il préfère n'est point le Commentateur des Evangiles, mais le docteur ès sciences morales, non le critique savant des « Annotations », mais l'auteur de ce bréviaire des honnêtes gens, l'*Enchiridion*. L'exégèse scripturaire du maître, tout ce vaste travail d'érudition et de critique biblique, lui restent étrangers. Il ne s'intéresse qu'à

5. Comm. du *de Clementia*, *Op. Calv.*, V. 54 : « primum rei literariae decus et columen ». ID., *ibid.*, 6 : « Erasmus literarum alterum decus ac primae deliciae ».

6. Il ne se fait pas faute de corriger ou de critiquer certaines assertions d'Érasme. Quant aux traités dont nous relevons l'influence sur Calvin, ce sont surtout l'*Enchiridion*, la *Paraclesis* et le petit écrit rédigé en 1533 sur les « moyens de rétablir la concorde dans l'Église ». Sur cette emprise érasmienne sur Calvin, cf. Schulze : *Meditatio futurae vitae. Ihr Begriff und ihre herrschende Stellung im System Calvins*, Leipzig, 1901 ; et *Calvins Christenthum auf seinem Verhältnisse zu den religiösen Schriften von Erasmus*, Goerlitz, 1902.

sa « philosophie ». Ici encore, c'est son propre penchant qui le guide. Et si profonde sera cette empreinte que l'adhésion aux croyances nouvelles ne l'effacera point. Dans sa morale pratique, le réformateur de Genève restera très attaché aux idées du philosophe de Bâle. Que la vie soit un combat, qu'elle nous demande un effort continu, que nous devions la vivre comme une préparation à la mort par la méditation et le renoncement, mais que cette mortification ne soit pas un quiétisme, tous ces conseils avaient été donnés en termes magnifiques par Erasme. Erasmiennes aussi, ces pages de l'*Institution* où Calvin met en relief les beautés littéraires des Livres Saints pour défendre leur valeur. Cependant, si à ce stade de sa vie Calvin est imprégné de l'érasmianisme, il le dépasse. Des préoccupations différentes se sont fait jour dans sa pensée, et il s'attache déjà à certaines notions spécifiques de l'évangélisme, celles que le cercle mystique de Meaux a tant contribué à propager.

Cet état d'âme perce d'une manière discrète dans les commentaires sur la *Clémence*. Rien n'y décèle, à vrai dire, un contact particulier avec la Bible [7]. Quelques phrases empruntées à la *Cité de Dieu* ou aux *Moralia* de Grégoire le Grand, ouvrages classiques dans les écoles, ne témoignent pas d'une intimité plus grande avec les Pères. Il est curieux cependant que, dès cette époque, Calvin connaisse et cite le traité augustinien *de Spiritu et Litera*, celui qu'avait commenté Carlstadt, et dont s'était tant servi Luther. Et si on ne peut dire qu'il aborde le conflit religieux, le jeune humaniste est déjà en réaction contre l'optimisme de la Renaissance. Il s'arrête à cette question, la perversité de la nature, que la Réforme va mettre au premier plan. « Pourquoi est-il des hommes méchants qui ont une telle folie furieuse de pécher qu'ils se plaisent à pécher même

7. Trois citations seulement dont une faussement attribuée à saint Pierre. Sur les passages de saint Augustin, cf. *de Clementia*, 15, 23, 112, 142, 136. Sur les *Moralia* de Grégoire le Grand, 37.

sans motif [8] »? Simple remarque jetée en passant, mais qui soulève peut-être un doute dans son esprit sur la valeur de l'homme. Plus loin, il raille certaines pratiques qui s'inspirent moins du sentiment religieux que d'un formalisme extérieur. « N'avons-nous pas vu, à notre époque même, certains hommes, dégorgeant de vices, mettre toute leur confiance dans le dehors, dans l'écorce de la probité. Ceux-ci fondront comme la cire, quand s'approchera d'eux la vérité, fille du temps. Qu'ils vendent comme ils veulent leurs tristes pratiques de sainteté. Il arrivera un moment où s'évanouira comme la fumée celui qui ne vend que de la fumée [9]. » Allusion transparente aux vendeurs de pardons et aux trafiquants de reliques. Mais Erasme, Budé, Briçonnet n'avaient-ils point dénoncé en termes aussi forts le mercantilisme de la foi? En juin 1533, ces sentiments s'accusent. A son retour d'Orléans, il s'arrête à Paris et rend visite à une sœur de Daniel qui devait prononcer ses vœux. « Je n'ai point voulu, écrit-il à son ami, la détourner de son dessein (je n'étais point venu dans cette intention), mais je l'ai avertie de ne pas se fier à ses propres forces, de ne pas se promettre trop témérairement d'elle-même et de tout confier à la miséricorde de Dieu en qui nous sommes et nous vivons... [10]. » Propos de mystique... Mais ce sentiment de la faiblesse de la nature, de la puissance de la grâce, de la religion intérieure, n'est-ce point tout l'Evangélisme de Meaux?

Son christianisme est donc moins alors un système spéculatif qu'une croyance morale, et, comme celui des huma-

8. Id., *ibid.*, 139. Cf. encore, 39 : « Scimus ita esse natura comparatum, ut specie utilitatis aut voluptatis magis afficiamur, quam illis Stoicorum paradoxis... »; 112, sur la théorie morale que le témoignage de la conscience nous importe seul : « Haec apud philosophos valeant, nobis vero aliud praescribit nostra religio », d'après saint Augustin, *De communi vita clericorum*.

9. Id., *ibid.*, 27.

10. Calvin à Daniel, C. R., X[b], n° 5. La découverte du contrat de mariage de Daniel a permis à M. Th. Dufour de dater avec certitude cette lettre. *Calviniana*, in Mélanges offerts à M. Emile Picot.

nistes, un acte de foi très simple aux vérités essentielles de la religion. Rien ne montre que, dans cette période de sa vie, il ait songé à rompre avec l'Église, ni même avec l'état ecclésiastique. En 1531, il avait permuté la cure de Marthéville avec celle de Pont-l'Évêque. En mai 1532, après la publication de son livre, il retourne à Orléans. Il y séjourne une année (jusqu'à juin 1533), comme substitut annuel du procureur de la nation de Picardie et il accomplit les devoirs religieux que lui impose sa charge. En juin 1533, il quitte Orléans, séjourne à Paris et se rend à Noyon où, le 23 août, il siège dans la communauté des Chapelains et prend part à des prières publiques [11] contre la peste. Lui-même, jetant plus tard un regard en arrière sur sa jeunesse, a défini cet état d'âme, en disant qu'il avait « quelque goût de la piété ». Et il définissait ainsi ceux qui, détachés de la scolastique, aspiraient, au sein même du catholicisme, à une rénovation spirituelle et un réveil religieux.

Cette mystique un peu vague, dégagée de tout théologisme, n'en était pas moins un danger. Et déjà, dans le cercle de Marguerite et de Gérard Roussel, s'affichait un éclectisme quelque peu inquiétant. On y rencontrait des catholiques fervents qui ne songeaient qu'à épurer l'Eglise, des novateurs qui aspiraient à la détruire. On y parlait librement de la grâce et des réformes. On y lisait Lefèvre et Erasme, mais aussi certains traités de Luther et les « commentaires » de Bucer, son traducteur. Cet évangélisme très large, qui entendait être orthodoxe, se montrait accueillant à un évangélisme qui ne l'était plus. Or, dès son retour à Paris (septembre 1533), Calvin est pris par ces milieux.

Il arrivait en pleine fièvre, dans une ville toute frémissante encore des prédications de Roussel et des ripostes de la Sorbonne. Guerre de placards et de libelles, où pour la pre-

11. Lefranc, *Jeunesse de Calvin*, pièces justificatives, p. 200.

mière fois Calvin prend parti. Il se met à l'école de Roussel, « notre Gérard ». Il envoie ses opuscules aux amis d'Orléans, il s'indigne des farces représentées à Navarre contre Marguerite et son aumônier. Il ne manque point d'avertir Daniel des mesures prises contre les « insulteurs ». « Ce n'est point d'un zèle de ce genre qu'était animé Hélie qui veillait sur la maison de Dieu[12]. » Enfin, le 1er novembre, il va être mêlé à un acte décisif. Son ami Nicolas Cop vient d'être nommé recteur. En prenant possession de sa charge, Cop prononce un discours qui est une véritable déclaration de guerre aux théologiens et aux doctrines traditionnelles sur la valeur des œuvres et la nature de la Foi.

Bien curieux, ce manifeste qui met en émoi l'Université, le Parlement, le gouvernement lui-même. Calvin l'a-t-il rédigé? Sinon auteur, au moins complice. Le soir même du scandale, Cop avait pris le large. Ne se sentant pas en sûreté, Calvin s'éloigne à son tour. Que contenait donc ce discours séditieux? Rien n'éclaire mieux ce flottement, cette inquiétude d'une génération qui, détachée des vieux théologiens, s'en allait, comme à la dérive, vers d'autres affirmations. Cop avait pris pour thème les *Béatitudes*. Dans son exorde, il invoque la Vierge et voilà qui est très catholique. Il parle de la « philosophie chrétienne », raille les « sophistes », fait appel à l'union et dénie à la force le pouvoir de la réaliser. Pures formules érasmiennes que n'eût pas désavouées du Bellay, l'évêque de Paris. Mais à la fin, émergeaient d'autres idées : « La loi dicte des ordres; elle menace; elle presse; elle ne parle point de bienveillance. L'Evangile au contraire n'emploie ni les menaces, ni les commandements... il enseigne la miséricorde... » Ou encore: « La seule grâce de Dieu remet les péchés. Paul démontre par beaucoup de raisons que la réconciliation, la justification ne dépendent pas de notre dignité propre ou de nos

12. Calvin à Daniel (27 oct. 1533). C. R., X[a], nos 18, 19.

mérites... Et c'est tout l'Évangile. » Or, « hérétiques, séducteurs, imposteurs, maudits, tel est le nom que le monde et les méchants appliquent à ceux qui s'efforcent de faire pénétrer en toute pureté et sincérité l'Évangile dans le cœur des fidèles... ». Voilà qui sent terriblement son Luther. Cette opposition de l'Evangile et de la Loi, cette justification par la foi seule, à l'exclusion des œuvres, cet appel à la tolérance, ne sont-ce point là les doctrines, tout au moins les formules chères à l'hérésie [13]?

En quittant Paris, Calvin s'était rendu en Saintonge, à Claix dont le curé Louis du Tillet, chanoine d'Angoulême, était un de ses amis [14]. Du Tillet était humaniste. Calvin trouva auprès de lui un abri, une bibliothèque et le repos. Il enseigna le grec à son hôte et continua à travailler pour lui-même. Mais cette existence de lettré ne répondait plus aux besoins profonds de sa nature. Dans le petit cercle de gens d'Église qui l'entourait, on s'entretenait volontiers des problèmes de l'heure. Peut-être commença-t-il à lire la Bible et les Pères. Surtout il réfléchit. Sous l'influence de Roussel, il s'était attaché à la mystique de la grâce et de la justification par la foi. Ces doctrines, en elles-mêmes, n'avaient rien d'hétérodoxe. Tout le grand travail de la pensée catholique avait été, au contraire, de les concilier avec la valeur des œuvres et la notion de la liberté. Mais Calvin s'était isolé de la théologie. Et le principe de la justification une fois admis, cet esprit clair et rigide de logicien devait en dévider les conséquences. Entre la doctrine de notre corruption et celle de notre valeur morale, quel compromis possible? Et si nous ne pouvons rien pour

13. Sur le manifeste de Cop et la part présumée de Calvin à sa rédaction, cf. K. Müller, ouv. cit., p. 222.

14. Cf. C. R., XLIX, 56; Lefranc, ouv. cit., p. 117. Nous n'avons aucun renseignement précis sur ce voyage, connu par un passage de Bèze. On n'est même pas d'accord sur la date. Il est probable que Calvin séjourna en Saintonge à la fin de l'automne et rentra en janvier ou février à Paris. Bèze attribue à son intervention auprès de Marguerite de Navarre la fin des poursuites provoquées par l'affaire de Cop. Ces mesures répressives ne furent adoucies et rapportées qu'en janvier 1534.

nous-mêmes, c'est donc que Dieu seul nous sauve par libéralité pure. Qu'attendre alors de ces moyens que l'Église nous propose, de nos mérites, des mérites des Saints? Ou la foi ou les œuvres. — Mais ces doctrines sont des nouveautés? — Nous ne trouvons pas les vôtres dans l'Évangile. — Mais l'Église les condamne? — Et si l'Église se trompe?

Le problème de la foi et de la grâce posait ainsi le problème de l'autorité. Dernière et décisive étape. A la rigueur, comme tant d'humanistes « bibliens », Calvin eût pu concilier cette mystique « évangélique » avec les rites, les observances et les formes de l'Église établie. Pareille attitude était une inconséquence. Et Calvin n'est point l'homme de ces compromis. Son inquiétude religieuse, ce conflit d'idées où étaient en jeu et la certitude de la vérité et la certitude du salut appelaient une solution. Mais s'il est vrai que la lettre qu'il écrivit à Sadolet en 1539 pour justifier les adhésions à la Réforme, traduise son expérience personnelle, il est permis de croire qu'il hésita [15]. Alors même que son intelligence se détachait du Catholicisme, son sens social, son respect de l'autorité le retenaient dans l'Église. Le jour où il comprit l'antagonisme irréductible de la vieille foi et de son idéal religieux, cette « révérence » disparut. Sa pensée se fixa sur les abus, et au respect succéda la haine. Il trouva un autre fondement à la croyance, et c'est à l'Écriture seule que, comme Luther, il demanda une règle d'autorité.

La « rupture décisive », la voici. Et peut-être est-ce celle-là que Calvin a voulu désigner par cette « conversion subite » dont il nous parle. Se fit-elle dans le calme séjour de Claix? Ou, au contraire, à son retour à Paris, à la fin de janvier

15. C. R., V, 407 et suiv. : « Ego vero novitate offensus, difficulter aures praebui : ac initio, fateor, strenue animoseque resistebam... una praesertim res animum ab illis meum avertebat ecclesiae reverentia. » Lang et Müller ont nié contre Doumergue, avec des raisons très fortes, que ces pages fussent une autobiographie de Calvin. On ne peut cependant méconnaître l'accent personnel qu'elles traduisent. Il y a là le souvenir d'une expérience intime (Lettre à Sadolet, 411).



1534 et sous l'influence des milieux « luthériens » qu'il commença à fréquenter? Lui-même semble nous l'indiquer [16]. En tout cas, en avril 1534, son évolution religieuse est accomplie.

Ne parlons donc plus, comme on l'a dit, d'un Calvin protestant dès le collège, dès l'université, et déjà détaché des « superstitions papales ». Légende qui s'évanouit devant les faits. La conversion de Calvin ne se fait que lentement, par degrés. Il suit, à son tour, le processus doctrinal par lequel Luther avait passé. Un même principe initial les conduit aux mêmes négations. Mais combien différentes les étapes! Là une nature impétueuse, toute de jet, se débattant contre le scrupule, le drame d'une conscience torturée, ses luttes, ses angoisses, son cri désespéré vers un Evangile qui, malgré nous, nous sauve; ici une intelligence réfléchie, qui pèse, compare, discute et entend mettre d'accord sa vie intérieure et les formules de sa foi. Le fidéisme de Luther est un éclair de passion; celui de Calvin, un produit du raisonnement. Luther avance comme à regret, par sauts, poussé au dedans par ses crises morales, au dehors par les adversaires qui lui résistent. Calvin va droit devant lui, dans le silence de la retraite, les méditations de ses lectures, sous l'impulsion régulière et méthodique de sa pensée. Tous deux, d'ailleurs, également entraînés par l'absolu de leur nature, la conviction d'avoir pour eux la Parole divine et aussi cet orgueil de l'esprit qui chez Luther ne souffre point de contradicteur et chez Calvin point de maître;

16. ID., *ibid.*, 411. Un témoignage non moins clair est celui qu'il apporte dans la préface au Commentaire des Psaumes : « Ayant donc receu quelque goust et cognoissance de la vraye piété, je fus incontinent enflammé d'un si grand désir de proufiter, qu'encore que ne quittant pas les autres estudes, je m'y employe toutes fois plus laschement. Or je fus tout esbahi que *devant que l'an passast*, tous ceux qui avoyent quelque désir de la pure doctrine se rangeoyent à moi pour apprendre, combien que je ne feisse que commencer moy-mesme. » La conversion et l'apostolat de Calvin sont des faits presque contemporains, mais on n'a pas remarqué que l'année, ce ne peut être que 1533, finissait à Pâques, qui tombe le 5 avril en 1534. C'est donc bien dans les mois d'hiver de février à mars 1534 qu'a lieu l'évolution définitive de Calvin. Tout s'enchaîne maintenant.



tous deux aussi, à peine convertis, devenus apôtres et animés de l'indomptable volonté de restaurer le Christianisme sur les ruines de la tradition.

Désormais, Calvin n'a plus qu'un but : propager sa foi. Il entre dans ces cercles évangéliques de Paris, petites sociétés secrètes où se retrouvent tous les initiés de la révolution religieuse, luthériens, sacramentaires, anabaptistes. Il y rencontre Servet qui a déjà publié son traité sur la Trinité, des libertins spirituels comme Pocque. Il fréquente chez Etienne de la Forge, ce riche marchand, ami et complice des « luthériens » genevois, qui le mettra sans doute en relations avec Farel. Une haine commune, celle de Rome, unissait tous ces révoltés. Quelles que fussent leurs croyances individuelles, ils communiaient dans une mystique, la rénovation du Christianisme, l'avènement du Christ, la destruction de « Babylone ». Dans ces milieux où il vit dissimulé, loin du bruit et des foules, Calvin s'affirme comme un maître. Il discute, il enseigne, il dogmatise. Et il donnera enfin à ses « frères » le gage public qu'ils attendent de lui.

Dès le mois de mai 1534, son parti est pris. Au travail intérieur de sa pensée, répondra l'acte décisif de sa volonté. Il mettra d'accord sa croyance et sa conscience. Plus rien de commun avec cette Église dont il se sent séparé. Il se rend à Noyon, résigne ses bénéfices, témoignant ainsi de sa rupture définitive. Le 26 mai, à la suite d'un tumulte provoqué dans la cathédrale par sa présence, il est emprisonné. Relâché quelques jours plus tard, il est de nouveau mis en prison; puis on le libère. Mais il s'empresse de quitter la ville natale. Il reprend sa route, vers Paris d'abord, puis vers le Centre et le Midi de la France, cette fois en missionnaire de l'« Évangile ». Peut-être est-ce alors qu'il pousse jusqu'à Nérac, auprès de Lefèvre. En tout cas, il séjourne à Angoulême, à Poitiers, prêchant dans les petits groupes d'humanistes ou de clercs déjà conquis à la Réforme.

A Orléans[17], il écrit la préface de son premier livre contre l'anabaptisme, la *Psychopannychia*. A la fin de l'été, il revient sans doute à Paris. Mais le coup d'éclat des placards y avait déchaîné une nouvelle persécution. Calvin ne se sentait plus en sûreté. En décembre 1534, accompagné de Louis du Tillet, il quitte la France. Désormais, sa destinée est fixée. Il entre dans l'histoire.

IV

Sorti de France, Calvin commence par chercher son champ d'action. Il s'était rendu à Strasbourg (décembre); au début de 1535, il arrive à Bâle. Peut-être la présence de Cop l'y avait-elle attiré. Surtout la ville d'Erasme et d'Œcolampade était un grand centre intellectuel, où la pensée religieuse se sentait libre. Calvin ne songe alors qu'à l'étude. Nulle autre ambition que de vivre inconnu, sous un pseudonyme, Martianus Lucanius, presque caché, au milieu de ses livres, et d'approfondir cette doctrine qu'il venait d'embrasser. C'est à Bâle, qu'il rédige en 1535 la préface de la bible d'Olivétan, qu'il compose, écrit, publie, en mars 1536, l'*Institution chrétienne*. Mais cette vie spéculative ne lui suffit déjà plus. Il étudie sa foi pour la répandre. En avril, il se remet en route. Le voici à Ferrare, dans la petite cour où règne une Française, cette douce Renée, fille de Louis XII, qui, à l'exemple de Marguerite, accueille les partisans des réformes[1]. Il n'y resta que peu de temps, assez toutefois pour y renouer des relations et gagner la confiance de la duchesse qui ne cessera de correspondre avec

17. Lefranc, p. 121. Le voyage à Nérac, Angoulême, Poitiers ne peut se placer qu'après les scènes de Noyon, au printemps de 1534.

1. Sur ce voyage à Ferrare, voir Doumergue, II, 3, 94. Bonnet, *Calvin à Ferrare*, B. P. F., 1892, p. 171.

lui. Il était revenu à Bâle en mai. L'amnistie accordée aux luthériens par l'édit de Coucy lui permet de rentrer en France pour mettre ordre à ses affaires. Le 2 juin, il vend les terres qui avaient appartenu à sa famille et repart avec son frère Antoine et sa sœur Marie pour Strasbourg. Mais la guerre fermait les frontières. Calvin dut passer par Lyon et par Genève. A Genève, il trouva Farel qui « l'adjura », le conquit, le garda, comme par un mystérieux pressentiment de son avenir [2].

Genève pouvait-elle se douter que ce jeune homme pâle, aux yeux ardents, dont le nom même lui était inconnu, serait un jour son maître? Les fonctions de l'étranger étaient modestes : « Lecteur de la Saincte Escripture [3] » (il ne sera ordonné pasteur que le 17 mars 1537). Qu'importe! Le nouveau venu s'affirme par son enseignement et son action. A peine installé, Calvin court à Lausanne disputer contre les catholiques et contribue à la victoire du nouveau culte. Appelé à Berne, il y prend part au colloque destiné à unir luthériens et zwingliens. Et c'est à Berne qu'il se rencontre pour la première fois avec Bucer. Trois mois plus tard, il engage un duel théologique avec Caroli, devenu prédicant à Lausanne. Accusé de papisme pour avoir accepté les prières des morts, Caroli riposte en dénonçant comme ariens Farel et Calvin. Mais il a le dessous, est déposé, obligé de partir (14 mai 1537) [4]. Dès ce moment, l'autorité religieuse de Calvin s'est affermie, et, à Genève, son rôle devient prépondérant. Il achève la révolution religieuse que Farel a commencée : il fait mieux, il l'organise. Sa main se retrouve dans les ordonnances de février 1537, qui don-

2. Doumergue, II, 7. Il arrive à Genève à la fin de juillet ou au commencement d'août 1536. (*Op. Calv.*, XXXI, 26.) Il n'avait pas l'intention d'y rester. Mais sa présence fut signalée à Farel.

3. Lettre à Sadolet, C. R., V, 386. Herminjard, IV, p. 276. En nov. 1536, il fait partie des « congrégations » (colloquia) des ministres.

4. Discours de Calvin au colloque de Lausanne, 5 octobre 1536. C. R., IX, 877-884. Doumergue, II, p. 180-218. Synode de Berne (16-18 oct.). Sur la controverse avec Caroli, cf. C. R., V, 318; VII, 308; X^a, 83, etc.

nent à Genève sa police ecclésiastique, dans la confession de foi, le catéchisme, qui fixeront son orthodoxie religieuse [5]. Contraindre les habitants à jurer la foi nouvelle, soumettre leurs doctrines et leur vie à une discipline, faire de l'Etat lui-même le bras séculier de l'Église, tout le système théocratique de Calvin est déjà arrêté. Mais Genève n'était point mûre pour un pareil régime. Les ordonnances ecclésiastiques avaient été déjà modifiées par le Conseil qui entendait garder la juridiction disciplinaire. Un parti se formait, opposé à Calvin, que les élections du 13 février 1538 poussent au pouvoir. Appuyé par Berne, le nouveau conseil introduit à Genève la liturgie bernoise, et refuse aux pasteurs le droit d'excommunier. Le 17 avril, un des ministres, Coraud, ayant prêché malgré la défense du Conseil, est emprisonné. Calvin et Farel ripostent par le refus de la Cène. Le 23 avril, ils sont bannis.

De nouveau, voici notre Réformateur en route. Tandis que Farel revient à Neuchâtel, Calvin se retire à Strasbourg. Sur la demande de Bucer, il sera chargé d'y enseigner la théologie et de diriger la petite église française. Il y trouve enfin cette sécurité, ce repos qu'il cherche, se consacrant tout entier à son ministère, à son enseignement, à la controverse, et préparant à loisir la seconde édition de l'*Institution chrétienne*. En 1539, il est reçu bourgeois de la ville. L'année suivante, il se marie avec la veuve d'un anabaptiste converti, Idelette de Bure. Il semble avoir, pour toujours, fixé sa vie [6].

Bâle, Strasbourg, belles et heureuses années de méditation et de travail, interrompues seulement par dix-huit mois de lutte à Genève. Mais ce sont les années fécondes où s'achève sa formation. Dans ces studieuses retraites,

5. C. R., X[a], n° 5 et suiv. Rilliet et Dufour, *Le catéchisme français*, Genève. Cf. Kampschulte, *Johann Calvin*, Seine Kirche und sein Staat in Genf, I, p. 278-316. Leipzig, 1879.

6. Sur les années de Strasbourg, cf. Doumergue, II, 293-649. Toute cette partie de l'œuvre de Doumergue est une des meilleures.

le théologien s'est armé de toutes pièces et son système religieux s'est édifié.

Quels en sont les éléments et de quels matériaux s'est-il servi? Comme tous les Réformateurs, il prétend n'être qu'un interprète. La « Parole de Dieu », tel est le fondement de sa doctrine. Le livre qui la contient sera donc le premier de ses maîtres. A peine converti, il se met à son école. Il l'abordait avec une connaissance approfondie du latin et du grec, en mesure de lire la Vulgate et les Septante. Mais cette préparation ne lui suffit pas. A Bâle, il étudie l'hébreu, sans doute avec Sébastien Munster et il le possédera suffisamment pour confronter aux mots hébreux les termes grecs dont il conteste le sens [7]. Ainsi armé, il ne cessera pendant toute sa vie de lire, d'enseigner, d'expliquer la Bible. Dès 1536, la première *Institution* nous révèle une connaissance profonde du texte sacré. Mais que l'on compare les éditions postérieures, combien cette connaissance, celle de l'Ancien Testament surtout, s'est enrichie! Calvin vit dans l'intimité de la Bible, et dès 1539 il commence par l'Épitre aux Romains le cycle des Commentaires qu'il poursuivra jusqu'à sa mort. Les Épitres, particulièrement celle de Jacques, les Actes de 1547 à 1552, les Synoptiques en 1553, le Pentateuque, les Psaumes, les Prophètes de 1551 à 1564, telle est la vaste encyclopédie où ses disciples puiseront à pleines mains l'aliment de la doctrine [8]. A vrai dire, Calvin n'aborde la Bible qu'en théologien. Qu'un Erasme soumette à la critique les différents livres du texte sacré! Calvin s'inquiète peu de ces questions d'authenticité ou d'origine. Il accepte la Bible tout entière et sa seule préoccupation est d'en dégager ou les leçons morales

7. A. Baumgarten. *Calvin hébraïsant*. Paris, Fischbacher, 1889, p. 20.

8. Sur l'exégèse de Calvin, cf. Hunter, *Teaching of Calvin*, Glasgow, 1920; les chapitres II, III, et V sur les Commentaires, les sources de sa théologie et les Saintes Écritures. Les derniers commentaires sur Josué et Ezéchiel furent publiés après sa mort en partie par Bèze, en partie par Budé et Jonvilliers.

comme dans les Psaumes, ou le contenu doctrinal comme dans saint Paul. Ne lui demandons pas davantage, comme à un saint Thomas, d'unir dans une synthèse prodigieuse les vérités rationnelles du siècle et les vérités éternelles de la Révélation. Comme Luther, il condamne ce mélange « adultère » du sacré et du profane. La Bible, qui suffit à la foi, se suffit à elle-même [9]. La raison ou la science n'ont point à intervenir dans l'explication des Livres Saints. Le théologien n'a qu'un devoir : en bien fixer le sens par la grammaire, en éclairer les récits par l'histoire ou la géographie, en noter les harmonies et en concilier les contradictions apparentes par l'analyse. Et par là l'exégèse se ramène à la philologie et à la méthode comparative. Elle devient la servante de la théologie. Comprise ainsi, elle est nécessairement comme une terre limitée. Mais avec quelle maîtrise Calvin s'y installe! Avec quelle aisance il en explore les replis et se dirige dans ses détours! Les concordances s'offrent en foule à son esprit comme les citations abondent sous sa plume. Cette abondance, cette souplesse ont rempli d'admiration un Scaliger. Elles lui ont valu cet ascendant qui doit grouper des milliers de disciples ou d'auditeurs autour de sa chaire. Dans ce domaine de l'exégèse doctrinale, malgré des répétitions inévitables et une certaine sécheresse, on peut dire que nul dans la Réforme, pas même Luther, ne l'a égalé.

Cette connaissance de la Bible suffit-elle cependant au théologien? Et ne risquerait-il pas d'en ignorer les richesses, s'il n'appelait à son aide tous ceux qui, avant lui, les ont explorées ou exploitées?

Cette initiation n'a point fait faute à Calvin. — Quelque dédain qu'il montre envers la théologie médiévale, on ne saurait dire qu'il y soit resté étranger.

Il a lu certainement le Maître des Sentences, certains

9. Hunter rappelle le principe formulé par Luther. Id., *ibid.*, p. 85.

livres de saint Anselme, de saint Thomas. On a remarqué que sa théodicée se rattache à celle d'Occam et par Occam à Scot [10]. Et lui-même ne cache point son goût pour saint Bernard, un des mystiques qu'il préfère. Mais ces emprunts sont rares. Calvin cite les grands théologiens de l'École plus volontiers pour les critiquer que pour les suivre. Ce qu'il retiendra de ce passé, c'est moins l'œuvre théologique que le travail législatif, la *Somme* que les *Décrétales* [11]. En revanche, combien étroit deviendra son contact avec les Pères! Il semble bien ne les avoir approchés qu'après ses premières études bibliques. Dans l'*Institution* de 1536, de rares extraits, recueillis dans saint Augustin ou Origène, prouvent le peu de place que ces maîtres de la pensée religieuse tiennent alors dans la sienne [12]. Dès 1537, cette connaissance s'élargit. Dans sa controverse avec Caroli, il s'appuiera sur l'autorité des Pères. Et à mesure qu'il comprendra le besoin de restaurer dans la Réforme une autorité, il s'abritera derrière celle des Pères pour défendre sa propre doctrine. C'est avec leur aide que Calvin prétend discuter, démontrer ou réfuter. Dans la vaste arène où il se meut, ils sont les brillants seconds de ses ripostes ou de ses attaques. Tertullien, Cyprien, Hilaire, Augustin, Jérôme, pour les Latins; Origène, Cyrille, Chrysostome, pour les Grecs, lui sont devenus presque aussi familiers que la Bible.

Que leur demande-t-il? Un petit écrit contemporain qu'il ne publia pas, mais que nous possédons, nous montre ses préférences comme ses méthodes. Il est curieux qu'elles nous rappellent celles de Luther. Peu de goût pour Origène.

10. Pierre Lombard, C. R., IV, 23, 24; V, 37; VIII, 224; X, 6, 55. Saint Bernard, *id.*, II, 51, 123; V, 18; VIII, 123, 178; X, 17, 26, 50. Les citations prises à saint Anselme et saint Thomas sont plus rares. Elles se réfèrent surtout aux définitions de la liberté et au problème de la prescience et de la prédestination. Il n'est pas sûr que Calvin ait lu Occam. Il a pu connaître le nominalisme par Luther.

11. Les citations prises au Décret de Gratien sont nombreuses. Cf. notamment C. R., VIII, 56, 57, 62, 63, 64, 65 etc. Calvin cite également les Fausses Décrétales, Id., *ibid.*, 99, 110, 124.

12. En tout une vingtaine. Quelques-unes de ces citations sont prises d'ailleurs dans le *Livre des Sentences*.

Calvin l'accuse d'altérer l'Écriture par son continuel symbolisme. Encore plus de répulsion pour saint Jérôme. « Ce qu'il a écrit sur l'Ancien Testament n'a obtenu des savants qu'une médiocre louange. » (Ignorait-il le jugement d'Erasme?)... « Lui aussi est plongé dans ces allégories par lesquelles il disloque l'Écriture... Il n'est pas versé dans les choses ecclésiastiques. » (Et voilà qui est un peu sommaire et bien singulier). Saint Hilaire « offre peu de renseignements pour l'intelligence des Prophètes », « il lui manque la principale qualité d'un interprète : la perspicacité ». Seuls, dans cette critique sévère et souvent injuste, saint Chrysostome et saint Augustin sont mis à part. De tous les Pères Grecs, le premier est le seul que Calvin semble avoir complètement étudié. Il avait même songé à commenter ses Homélies. Et parmi les Latins, on comprend l'attraction qu'exerce sur Calvin, comme sur tous les Réformateurs, le grand apôtre de la Grâce. Augustin surpasse tous les Pères « dans la science de la foi ». Calvin étudiera à part sa doctrine de la justification, de l'élection divine, de l'Eucharistie. Il s'efforcera, comme Luther, de le tirer à lui... Cependant Chrysostome, Augustin, ces grands hommes, ne sont que des hommes. Le premier n'a-t-il pas exalté « immodérément » le mérite des œuvres? Le second n'est-il pas trop « subtil », trop ami des hyperboles et des images, « ce qui le rend moins solide et moins sûr? »

Calvin est certainement, plus que Luther, détaché de l'augustinisme, comme de toute la tradition intellectuelle d'ailleurs. Il peut bien à maintes reprises se glorifier d'être d'accord avec les Pères, à la condition qu'eux-mêmes s'accordent avec lui. La vérité est qu'il ne peut trouver dans saint Augustin le calvinisme, ni appuyer le calvinisme sur saint Augustin [13]. Les Pères n'auront donc qu'un rôle subalterne dans l'élaboration de sa théologie. Il n'entend

13. Il l'a tenté cependant pour la doctrine de la Cène. C. R., XI, 154, 591; XV, 289; XX, 76.

dépendre d'aucun d'eux. Il choisit, découpe dans leurs opinions celles qui s'adaptent à la sienne, met en relief les textes qui la confirment, omettant ou réfutant ceux qui la réfutent. Vis-à-vis d'eux, il se sent libre, il traite d'égal à égal. Il a pris soin de définir dans une lettre à Bucer cette position intellectuelle. « Celui-là n'honore-t-il pas suffisamment les Pères, qui pense « qu'on ne doit ni les rejeter ni les mépriser, bien qu'en beaucoup de cas on remarque qu'ils ont failli? [14] »... La déférence, non la soumission.

A l'exemple de ses devanciers, de Luther, de Zwingli, de Bucer, c'est bien en effet à l'Écriture seule qu'il entend se rattacher : une illumination intérieure lui en a ouvert le sens caché. Sa doctrine vient de Dieu. Il nous l'affirme du moins. N'oublions pas cependant qu'à l'heure où il paraît, les grandes théologies de la Réforme sont constituées, que Luther, Zwingli, Bucer ont écrit et ont parlé, et qu'il les a lus, quoi qu'il dise. Ce n'est point par la Bible qu'il a été amené à la Réforme, c'est bien plutôt par la Réforme qu'il a été conduit à interpréter les Livres Saints.

Cherchons donc ce qu'il doit à ses maîtres, ce qu'il leur a pris et quels éléments de leur doctrine sont entrés dans sa théologie.

On ne peut douter qu'il se soit détaché de la vieille Église sous l'influence du luthéranisme. Le manifeste de Cop est, nous l'avons vu, déjà imprégné de la mystique de Luther. Cet ascendant s'accuse dans la première *Institution*. Des six chapitres qui la composent, trois : la loi, la foi, la prière, sont calqués sur le *Petit Catéchisme* de Luther, son *Grand Catéchisme* et le *Betbüchlein*, combinés avec l'*Exposition du Symbole* et l'*Oraison dominicale* d'Erasme. Deux autres, sur les Sacrements, font de larges emprunts à la *Captivité de Babylone;* le dernier, la *Liberté chrétienne*, porte le nom du célèbre traité de Luther et s'inspire en partie de ses

14. Calvin à Bucer (12 janv. 1538). *Op.*, XI, n° 677.

idées. Visiblement dans cet exposé primordial de sa foi, c'est le réformateur allemand que Calvin a pris pour guide et pour modèle [15].

Influence profonde qui fera d'abord de Calvin un disciple. Comment se traduit-elle? D'abord, par cette doctrine de la nature et du péché sur laquelle Luther a édifié sa théologie : l'homme totalement corrompu, incapable de s'élever au vrai et au bien, dénué de toute justice propre, justifié uniquement par la Foi. Lisez cette forte page de l'*Institution*. « Dans l'homme, si on ne regarde que les dons naturels, on ne trouvera pas du sommet de la tête à la plante des pieds la moindre étincelle de bien. Tout ce qui en lui mérite quelque louange vient de la grâce de Dieu... Toute notre justice est iniquité, notre mérite, ordure, notre gloire, ignominie. Les meilleures choses qui naissent de nous sont toujours infectées, viciées par l'impureté de la chair et mêlées de boue. Pourrait-il arriver qu'une de nos œuvres fût pure et juste, un seul péché suffit à détruire, à éteindre jusqu'au souvenir de notre justice antérieure [16]... » Et comparez maintenant au pessimisme de Luther tel qu'il s'exprime dans les Sermons sur les Bonnes œuvres, la Triple Justice et le Commentaire sur l'Épître aux Galates. Comme Luther, Calvin rejette non seulement toute idée de mérite, la distinction des fautes, la possibilité pour l'homme d'accomplir la loi. Il accepte sa théorie fondamentale de l'identité du péché et de la nature, et de la nature active pour le mal. « Cette perversité ne cesse jamais en nous, mais produit continuellement de nouveaux fruits. Non seulement notre nature est vide de tout bien, mais si fertile en maux de tout genre qu'elle ne peut être en repos [17]. » Ce sont les expressions mêmes de Luther.

Ce principe initial admis, Calvin suit Luther presque pas

15. Sur cette influence luthérienne, cf. Wernle, *Calvin*, pp. 8, 14.
16. *Op.*, I, 45 (Inst. Chrét., 1536).
17. *Id.*, *ibid.*, 113. Il dira encore (p. 53) : « Quidquid homo habet aut agit a se ipso, maledictum pronunciamus. »

à pas dans les conséquences qu'il en tire. Même théorie de la justification. Nous appréhendons la justice par la foi. Mais cette justice nous est *imputée.* Dieu nous tient pour justes et innocents, bien qu'en nous le péché demeure. — Mêmes définitions de la foi. Elle n'est point cet acte intellectuel qui nous fait croire à la vérité de l'histoire du Christ. Elle est cette « conviction de l'âme » par laquelle nous nous affirmons à nous-mêmes que telle est la certitude de la vérité de Dieu qu'elle ne peut pas ne pas nous donner ce qui nous est promis. Et cette foi est active. Elle engendre l'espérance et l'amour, qui ne peuvent s'en séparer [18]. Même notion des Sacrements. « Ils nous sont des signes extérieurs par lesquels Dieu nous certifie sa grâce. » Leur force est non dans le rite, mais dans la Parole qui accompagne le rite. Même critique de la valeur des œuvres, des croyances et des pratiques qui en découlent : purgatoire, indulgences, intercession des Saints. Ici Calvin fait siennes, presque sous la même forme, les attaques furieuses de la *Captivité de Babylone.* Et c'est encore Luther qu'il suit dans ses théories de la Communion des Saints ou de l'élection divine dépendant du pur arbitraire de Dieu.

On mesure l'emprise qu'exerça sur le jeune néophyte cette pensée religieuse par la puissance de l'affirmation et l'élan de sa mystique. Le temps rompra peu à peu le charme. Mais tout en se séparant de Luther, Calvin n'oubliera jamais ce qu'il lui doit. Luther restera toujours pour lui un maître et comme un père spirituel. « Comment ne point rappeler, écrira-t-il en 1545, quel homme il est, l'excellence de ses dons, la constance de son âme? Quelle souplesse, quelle force doctrinale il a montrées dans sa lutte contre l'Antéchrist!... M'appellerait-il le diable, je lui rendrai toujours cet honneur de le reconnaître comme un serviteur envoyé de Dieu!... »

18. Id., *ibid.*, 80.



Il est vrai qu'il ajoute : « S'il nous domine par ses vertus, il est aussi travaillé de grands vices. Plût au ciel qu'il se fût un peu plus appliqué à les reconnaitre! Mais il était trop enclin à être indulgent pour lui-même... Un génie d'une violence démesurée. » Voilà Luther admirablement jugé en quelques mots.

A vrai dire, au prophète véhément, impétueux, qui faisait trembler ses disciples eux-mêmes, Calvin devait-il préférer le plus doux et le plus séduisant de ses disciples, Mélanchthon. Le réformateur français et le professeur de Wittenberg n'étaient-ils point frères en humanisme? Calvin subit l'ascendant de cette intelligence mesurée, ordonnée, qui savait parer la théologie nouvelle de toutes les grâces des Lettres. Peut-être même est-ce par Mélanchthon qu'il fut conduit à Luther. Le grand humaniste qui avait rédigé la Confession d'Augsbourg, fixé la doctrine de Luther, corrigé et ordonné ses « paradoxes », était alors dans tout l'éclat de sa renommée. On lisait ses livres à Paris, dans le cercle de Marguerite. En 1534, il avait même été question de sa venue. En tout cas, l'influence de Mélanchthon est sensible dans la première *Institution*. Le chapitre de Calvin sur les sacrements est calqué sur celui des *Lieux Théologiques*. Les théories d'une connaissance de Dieu naturelle à l'homme, d'une loi morale universellement gravée dans la conscience, d'une régénération qui, nous unissant au Christ, crée en nous une force active et une énergie pour le bien, appartiennent au professeur de Wittenberg. Dans le domaine pratique, la pensée religieuse des deux théologiens se rejoint. Ces affinités devinrent une amitié. Ils s'étaient rencontrés au colloque de Francfort, en février 1539. Ils se retrouvèrent en 1541 aux Assemblées de Worms et de Ratisbonne. Ce fut le point de départ d'une correspondance par moments assez active. Calvin dédie, en 1543, à Mélanchthon, son traité sur le Libre arbitre. Il le félicite de ses écrits et lui soumet les siens. « Je fais un tel cas de

ton jugement, lui écrit-il en 1545, qu'il me serait très pénible d'admettre quoi que ce soit qui n'ait ton approbation. » Il ne ménage rien d'ailleurs pour l'obtenir : louanges délicates, câlineries littéraires, plus encore, épanchements auxquels le froid et rigide docteur de Genève ne nous a guère accoutumés. « Je t'aime, lui dira-t-il, de toute mon âme... » Ce qui ne l'empêchera pas d'ailleurs de blâmer son esprit de mesure et sa faiblesse. Cette approbation qu'il sollicite, Calvin ne l'aura pas toujours. La doctrine de la prédestination les opposa et Mélanchthon refusa de le suivre dans ses controverses sacramentaires.

C'est donc bien au luthéranisme que Calvin se rattache. Et Luther le peut revendiquer comme un de ses disciples. D'ailleurs disciple indépendant, jamais à la suite, jaloux de ne s'asservir ni à un maître ni à un livre, et prenant avec son luthéranisme des libertés significatives. Dès 1536 se glissent dans sa théologie des idées et des formules que Luther eût désavouées. La valeur que Calvin donne à la Loi, le rôle qu'il assigne à l'Église, les pouvoirs qu'il confère à ses ministres, son sens de la discipline extérieure nous font entrevoir déjà un autre esprit. Et plus qu'il le croit, sans doute, persiste l'empreinte reçue dans ces milieux évangéliques français où il fréquentait. Relisons dans l'*Institution* ces attaques contre les images, « cette idolâtrie exécrable », les statues de saints ou de saintes, « ces modèles d'obscénité ». Luther ne se défendait-il pas, au contraire, d'être iconoclaste? Demandons-nous encore si cette doctrine de la Cène, où le Christ est « vraiment et efficacement » offert non dans son corps substantiel, mais « dans les bienfaits qu'il nous a donnés par son Corps », est conforme à la foi d'Augsbourg? Un tout autre accent, celui d'un Farel, résonne dans ces pages. Cet évangélisme radical, n'admettant que la Bible, toute la Bible, rejetant avec horreur tout ce qu'elle proscrit, n'acceptant que les cérémonies et les traditions qu'elle autorise, voilà bien l'enseigne de la Réforme française.



Ainsi, dès 1536, Calvin s'écarte de Luther. Avançons. En 1539, l'écart s'est élargi. La première *Institution* n'était guère qu'un sommaire cursif de la troisième. La seconde est un système complet de théologie. La doctrine de la causalité divine et de la prédestination y apparaît; celle de la Cène se fixe; les règles de la vie chrétienne y sont formulées avec une ampleur toute nouvelle, comme l'institution ecclésiastique s'y dessine. Mais alors Calvin est entré en contact avec cet autre courant religieux dont les sources remontent à Zurich et Strasbourg. A cet afflux nouveau de sentiments et d'idées que devra-t-il?

Beaucoup assurément, bien qu'il soit difficile de faire le partage entre les deux influences qui s'exercèrent sur son esprit, celle de Zwingli et celle de Bucer.

Des grands systèmes issus de la Réforme, le zwinglianisme fut sans doute celui que Calvin connut le plus tard et étudia le moins. Il avait une réelle aversion pour son auteur. Il nous avoue lui-même qu'en 1534 il commençait à peine à le lire, et il n'hésite pas à l'attaquer. Dans la suite, il le juge plus d'une fois avec sévérité. « Voilà nos bonnes gens en feu, écrit-il en 1540, si quelqu'un ose préférer Luther à Zwingli, comme si l'Évangile devait périr, si on enlève à Zwingli quelque chose! » — Ou encore : « Zwingli ne manque pas de souplesse, mais en prenant une liberté trop grande, s'éloigne à l'aventure de l'esprit du prophète. Tu sais de quelle distance Luther le dépasse? » Deux ans plus tard, il écrira ces lignes révélatrices : « Je n'ai pas lu tout Zwingli (Calvin ignorait l'allemand). Et peut-être à la fin de sa vie a-t-il rétracté ou corrigé ce qu'il avait témérairement avancé au début. Mais je me rappelle dans ses premiers écrits combien profane est sa doctrine des sacrements. »

Profane! Voilà le grand mot lâché. Évidemment, le théologien philosophe qui croit à la valeur de la raison et tient pour « saint » tout ce qui est vrai, qui unit la sagesse à l'Évangile, Sénèque à saint Paul, fait du péché originel une « pri-

vation » et des sacrements un symbole, heurtait le sens mystique de Calvin. Zwingli ne voit dans la foi que le plus haut témoignage de la volonté divine. Calvin y cherche, par surcroît, une consolation et un apaisement. Dieu pour Zwingli est un terme de la spéculation. Calvin le veut présent au cœur.

Mais comment cette pensée religieuse qui présentait une synthèse du Christianisme avec une simplicité, une limpidité qu'admirera plus tard Bossuet lui-même, eût-elle laissé insensible un jeune esprit en quête d'une croyance réfléchie? Peut-être est-ce au contact de Zwingli que Calvin a élargi peu à peu sa conception primitive de l'*Institution chrétienne* et transformé en traité didactique un exposé embryonnaire. Cette seconde *Institution* fait songer au « Commentaire », ce livre dédié comme elle à François Ier. Les chapitres sur la connaissance de Dieu et la connaissance de l'homme sont bien dans le plan et comme dans la manière du théologien de Zurich. N'eût-il servi que de modèle, Zwingli mériterait déjà d'être reconnu comme un des guides de Calvin. Mais son influence nous paraît autrement profonde. Et il n'est guère possible de signaler certaines idées essentielles du calvinisme sans songer aussitôt à lui.

Il a agi — et d'abord par ce qui est entré de sa doctrine dans les croyances des premiers protestants français, ce biblicisme radical et intégral qui deviendra la pierre d'angle de la théologie du jeune réformateur — puis, dès 1539, par sa métaphysique. Il semble bien que ce soit à Zwingli que Calvin ait dû les éléments essentiels de sa théodicée.

Dieu conçu comme un absolu de volonté, de puissance, bref, une causalité souveraine, c'était là, il est vrai, une doctrine commune à toute la Réforme. Mais le premier, Zwingli en avait fixé les termes, dans son *Commentaire* paru au début de 1525, et en avait développé toutes les conséquences dans son traité de la *Providence de Dieu*, rédigé en 1530. Et à mesure que, sous l'influence de Mélanchthon, le luthé-

ranisme s'éloignait peu à peu de ces théories, Zwingli en demeurait comme le seul et authentique représentant. Le premier, enfin, il avait trouvé pour les traduire les formules qui s'imposent et qui entraînent. « Dieu est la seule cause unique et véritable de tout ce qui est... Ce que nous appelons les causes secondes ne sont que les moyens et les instruments par lesquels opère la vertu divine... Qu'est la nature, sinon une œuvre continuelle et perpétuelle de Dieu? Et d'où vient notre esprit, sinon de Celui qui opère tout en toutes choses?... Le hasard n'existe pas... La Providence est le gouvernement perpétuel et immuable de toutes choses... La foi n'est pas moins nécessaire à l'homme pour se connaître que pour connaître Dieu... La foi est donnée à ceux qui sont élus pour la vie éternelle... Dieu même opère par les méchants... » — Retenons ces assertions. Elles passeront tout entières, souvent même en termes moins forts, dans l'*Institution chrétienne*. Comme Zwingli, Calvin unira étroitement la Providence et la prédestination. Comme Zwingli, il érigera en loi la nécessité universelle. Comme Zwingli, il fera entrer tous nos actes dans le plan de la volonté divine et niera à la fois le hasard et la liberté. Emporté par son tempérament de logicien, il ira même plus loin que le réformateur de Zurich dans les conséquences du dogme de la prédestination, insistant sur le rejet arbitraire des réprouvés. Une seule différence entre nos deux réformateurs. Zwingli, plus philosophe, rattache sa doctrine à la philosophie antique aussi bien qu'à l'Écriture; Calvin s'en tient à saint Paul et à la Bible, — chacun d'eux d'ailleurs s'autorisant, pour sa démonstration, des mêmes textes scripturaires.

Ces idées étaient entrées dans la théologie de Bucer. Et il est possible que Calvin en ait puisé la notion première dans le réformateur de Strasbourg. Ce qui est certain, c'est qu'après le luthéranisme aucune pensée religieuse n'a agi plus profondément sur sa pensée.

On a dit de Bucer qu'il fut le Mélanchthon de Zwingli. Rien de plus exact. Un esprit moins puissant, mais plus souple, une religiosité profonde, une nature douce, par-dessus tout un sens de la mesure qui le poussera toujours à chercher non ce qui oppose, mais ce qui rapproche, tel est l'ancien dominicain qui convertit Strasbourg à la foi nouvelle. Dans cette mêlée furieuse de passions, de doctrines que la Réforme a déchaînées, il est l'homme de la paix, des conférences, des protocoles. Il prépare les formules qui apaisent et les liniments qui endorment. En 1535, il s'est prêté au rapprochement rêvé par François Ier et les du Bellay entre luthériens et catholiques; au grand scandale de Calvin, il va jusqu'à admettre l'intercession des Saints. En 1536, il prépare cet accord de Wittenberg sur l'Eucharistie, destiné à rétablir l'union dans la Réforme elle-même. En cela, fidèle à son tempérament, à l'esprit de ce milieu non moins poli que lettré, très libre, très tolérant, où tout ce qui pense est assuré d'un asile. La ville était fière de cette indépendance spirituelle qu'elle défendait aussi jalousement que sa liberté politique. Le grand rôle de Strasbourg semble alors de servir d'intermédiaire entre les idées comme entre les États. Voici déjà notre point de contact avec l'Allemagne. C'est à Strasbourg que les hommes de Meaux trouvent un abri. C'est de Strasbourg que nous viennent Sturm et Hohenlohe, nos meilleurs agents de liaison auprès de l'Empire. Ainsi, dans la Réforme allemande, Strasbourg est à part. Il semble qu'un peu de la douceur de son ciel et du calme de sa plaine se reflète dans ses théologiens.

Par qui et à quelle époque Calvin fut-il mis en relations avec Bucer? Par Olivétan peut-être. Mais ils ne se virent pour la première fois qu'en septembre 1537, à Berne. Bucer avait fait les avances, écrivant ou faisant écrire au jeune réformateur pour lui demander une entrevue. Il était tout naturel que Calvin, chassé de Genève, se retirât à Strasbourg et que Bucer l'y retînt. Bucer connaissait l'*Institution*

et Calvin avait lu les *Commentaires sur les Evangiles*. Cette théologie ordonnée, conciliatrice répondait trop à ses propres aspirations pour qu'il n'en reçût pas l'empreinte. On a accusé Calvin de Bucéranisme. Plus d'une idée, plus d'un développement introduits dans sa seconde *Institution* se rattachent bien, en effet, à Bucer[19].

V

Autorité exclusive de la Bible, impuissance radicale de l'homme pour le vrai et pour le bien, justification par la foi seule, négation du mérite, action divine et prédestination, toutes ces notions spécifiques de la nouvelle croyance ont été formulées avant Calvin. Il ne les a pas découvertes, et n'avait pas à les découvrir. Le vaste chantier de sentiments et d'idées était ouvert où il pouvait, à discrétion, choisir les matériaux destinés à édifier sa théologie. Il n'est pas jusqu'au catholicisme qu'il n'ait mis à contribution. Que de pierres enlevées au vieil édifice vont trouver place dans la nouvelle église! Des principes posés par ses devanciers, Calvin peut tirer sans doute les conséquences nouvelles; le fonds même de sa doctrine ne lui appartient pas. Rien d'essentiel qui n'ait été dit avant lui. Le génie de Luther avait ouvert un nouveau monde à la religiosité. Calvin y pénètre à son tour et organise plus qu'il ne crée.

Où donc alors son originalité? Et si, dans sa doctrine, on commence par faire la part de Wittenberg, de Zurich, de Strasbourg, que lui reste-t-il?

19. [M. Imbart de la Tour avait l'intention de consacrer à l'influence de Bucer sur Calvin une page et demie; il n'a pas rédigé ce texte; on peut essayer d'y suppléer en se référant aux ouvrages spéciaux de MM. Anrich, *Martin Bucer*, Strasbourg, 1914, et Courvoisier, *Bucer et l'Œuvre de Calvin* (Revue de théologie de Lausanne, 1933)].



En premier lieu, l'œuvre grandiose qu'est une synthèse. Cette gageure hardie de fondre des éléments parfois hétérogènes ou disparates, Calvin l'a tentée. Ancien et Nouveau Testament, Loi et Grâce, intuition et discipline, individu et Eglise, liberté chrétienne et autorité, toutes ces données qui se heurtaient dans les grands systèmes de la Réforme primitive, le réformateur français les assemble, les rapproche, avec une rigueur d'enchaînement, une richesse de détails, une précision de forme qui suffiraient à expliquer l'ascendant que sa théologie exerça sur les âmes. Il concilie ce qui semble inconciliable. Jamais au sein de la religion nouvelle ne s'était révélée une telle puissance de construction, jamais ne s'était offert aux croyants de la foi nouvelle pareil miroir où se reflétât l'unité de leur croyance. En cela, il est hors de pair, ou pour mieux dire, il est unique. Et voici encore qui lui est propre. Cette Réforme allemande qu'il fait sienne, il la pense avec un génie français et latin, c'est-à-dire avec son besoin d'ordre et son esprit logique, son sens de l'action et de la moralité. Il poussera à leurs conséquences rigoureuses certaines des notions qu'il a reçues, telle la prédestination. Il modifiera les autres, en y insérant des éléments qu'il tire de son fonds, tels ses concepts de la loi et de la discipline ecclésiastique. De ces dernières idées qui prendront tout leur relief, il fera même des pierres angulaires de sa doctrine. Et c'est pourquoi le calvinisme, quelle que soit sa parenté avec les grands systèmes qui l'ont précédé et préparé, aura une physionomie bien particulière et prendra un tour très différent. Le rameau se rattache au tronc primitif, mais il portera à son tour une végétation puissante de fleurs et de fruits.

Et, enfin, l'originalité de cette théologie est dans l'esprit qui l'inspire, la direction qu'elle reçoit et qu'elle imprime à la révolution religieuse qui l'a créée et dont elle réussira, en partie, à changer le cours.

Ce serait mal comprendre, en effet, la théologie de Calvin



que de l'étudier comme un système clos, né dans le cerveau d'un homme détaché lui-même de son milieu comme de son temps. Calvin n'est pas un spéculatif qui n'écrit que pour lui seul, un Spinoza enfermé dans le monde intelligible qu'il rêve. Il vit dans la lutte. Le monde est pour lui un champ de bataille où il s'engage avec passion. Il démontre, mais il réfute; il se défend, mais il attaque. Il a sans cesse devant les yeux des « vérités » à répandre, mais aussi des erreurs à confondre. De là ces discussions, ces polémiques, ce dogmatisme qui donnent une vie si intense à son œuvre. Et ainsi, pour comprendre ce qu'il a voulu, ne peut-on ignorer dans quelles circonstances il est venu. Non moins que la nature intime de son esprit et de sa vie morale, son temps explique les tendances maîtresses de sa spéculation.

Aucune période ne fut peut-être plus critique pour la Réforme que les années qui s'étendent de 1531 à 1540. Tout y est confusion et incertitude. D'une part, dans les hautes sphères de l'intelligence et de la politique se répand le désir de la paix, de l'union, d'un retour à l'unité chrétienne. A Berne, en France, comme en Allemagne, s'ébauchent des essais de concorde. La Réforme dans l'Église et par l'Église ne fera-t-elle pas échouer la Réforme hors de l'Église? D'autre part, emportée par son propre principe, la révolution religieuse semble incapable de s'arrêter, de s'organiser. L'individualisme qu'elle a déchaîné, pour s'opposer à la hiérarchie et à la tradition, se retourne contre ses chefs. Au nom des mêmes principes, l'Évangile, l'inspiration intérieure, voici Luther aux prises avec Zwingli, tous deux avec Carlstadt. Puis, une éclosion désordonnée de doctrines et de sectes, une fièvre d'innover, une ivresse de détruire, s'attaquant au dogme, bientôt à la morale et à la société... Où s'arrêtera-t-on dans le délire et dans l'absurde? En 1531, Servet a publié un livre contre la Trinité. Aux Pays-Bas, en France, les « libertins spirituels » prêchent l'indifférence des formes extérieures, la liberté de

l'inspiration, et ruinent les assises de toute théologie comme de toute morale. En Allemagne, l'anabaptisme entend réaliser des utopies, restaurer la Jérusalem terrestre par la communauté des femmes et des biens. Rêve de fous, qui au moment même où Calvin écrit l'*Institution*, se réalise à Munster et qu'il a fallu noyer dans le sang. Dans ce débordement d'idées, de doctrines, qui toutes se réclament de l'Évangile, c'est enfin l'incrédulité qui s'attaque à l'Évangile lui-même. L'averroïsme a passé les monts. Il se glisse comme un poison subtil au sein de l'humanisme lettré. Un Dolet, un Des Périers nient ouvertement la valeur de la religion, prêchent le matérialisme et la mortalité de l'âme. Et comme nos actes se rattachent à nos idées, l'anarchie intellectuelle engendre l'anarchie morale. Dans cette fermentation morbide, les instincts vils et bas de la nature montent à la surface, le paganisme de la Renaissance s'infiltre partout, et la brèche s'élargit par ces doctrines de quiétisme et de liberté chrétienne qui, en niant la valeur des œuvres, semblent à beaucoup en supprimer l'obligation. En Allemagne, en France, en Suisse, chez les Évangéliques, comme chez les Catholiques, un Mélanchthon, un Erasme poussent le même cri d'alarme. Bucer s'effraye à son tour. « On se plaît de se libérer de la tyrannie du pape pour avoir le droit de vivre à sa guise. On aime mieux se réclamer du Christ que lui appartenir. » Comme on comprend l'angoisse qui ramène à la vieille Église une foule d'âmes, inquiètes, incertaines, déçues, qui préfèrent à cet Évangile si plein de promesses, mais aux fruits si amers, la paix dans l'ordre et l'ordre dans la tradition!

La Réforme était perdue, si elle ne sortait de ce chaos. De grands théologiens, en Allemagne, en Suisse, l'avaient compris, qui stabilisaient dans les confessions de foi la croyance nouvelle. En 1530, le luthéranisme allemand avait rédigé la sienne à Augsbourg. En 1531, les Suisses s'unissaient dans la confession helvétique de Bâle; Strasbourg

signait avec Constance, Memmingen et Lindau la « Tétrapolitaine ». Au libre examen, à l'individualisme primitif de la Réforme se substituait une orthodoxie. La foi nouvelle prenait ses sûretés. Les théologiens pouvaient bien refaire un théologisme. Mais, la primauté ecclésiastique jetée à terre, quel pouvoir supérieur était capable de confirmer, maintenir cette unité nouvelle des croyances, de l'imposer même à l'anarchisme religieux?

L'État, avait dit Luther, — et après lui Bucer et Zwingli, — le prince ou le magistrat, doit mettre sa force au service du véritable Évangile. Les théologiens s'étaient jetés entre ses bras, lui avaient confié le soin d'organiser l'Église. Mais l'Évangile, une fois constitué dans les cadres de l'État, était tombé sous sa tutelle. En Allemagne, les princes, en Suisse ou dans les villes impériales, le Conseil, s'étaient attribué la surveillance des doctrines, de l'enseignement, le choix des pasteurs et la discipline ecclésiastique. Ces églises qui avaient prétendu s'affranchir de la tyrannie de Rome tombaient dans la dépendance des pouvoirs locaux : seul moyen de se défendre contre l'émiettement indéfini des doctrines. Mais à quel prix! Partout le particularisme germait sur les ruines de la vieille Église. Le message que le Christ avait apporté à l'humanité, et que l'Évangélisme se flattait de restituer au monde, allait-il se disloquer sous la poussée des organisations particulières ou des nationalismes religieux?

Le génie de Calvin fut de comprendre que, si la foi nouvelle voulait remplacer l'ancienne Église, il lui fallait retrouver le secret de sa force, c'est-à-dire son unité et son caractère universel. Cette idée supérieure inspirera, dominera sa doctrine comme son action. Discerner entre les aspirations contraires de la révolution religieuse, unir la Réforme elle-même en un corps de doctrine assez large pour s'adapter à tous les esprits, en une société assez forte pour se libérer de l'État et se perpétuer, donner à cette Église l'armature

solide d'un dogme défini, d'une morale rigide, d'une discipline rigoureuse, opposer cette orthodoxie, cette morale et cette Église à la fois à l'individualisme religieux, à l'indépendance des mœurs, aux égoïsmes nationaux, pour tout dire, reconstituer en dehors du catholicisme et contre lui un nouveau catholicisme, uniquement fondé sur la Parole de Dieu, telle que Calvin la comprend, telle que les novateurs l'ont formulée, voilà ce que sera son œuvre. Une réaction contre la Renaissance, la raison individuelle et l'absolutisme de l'État. Nous en saisissons maintenant l'originalité puissante. Ce que Calvin va restaurer au sein du protestantisme et en partie contre lui, ce sont les idées catholiques d'universalité et d'autorité.

CHAPITRE II

LA DOCTRINE

I. *La Connaissance religieuse.* — La connaissance de Dieu dans l'homme et dans l'Univers : ses limites. — La Bible seule source de certitude; accord de l'Esprit et de la Parole. — L'Autorité n'est pas dans l'Église mais dans l'Écriture. — La Tradition consiste à la recevoir naïvement comme les anciens Pères. — Rapprochements et divergences avec Luther et Mélanchthon. — Restauration de l'Autorité dans le ministère de la Parole.

II. *La Dogmatique.* — La religion théocentrique. — Le Dieu de Calvin, sa volonté immuable et souveraine source du bien et du mal, et de toute vérité, providence actuelle de l'Univers. — Néant de l'homme, créature déchue. — L'ordre humain naturel ne mérite rien devant Dieu, si ce n'est damnation. — Gratuité absolue des avances divines, que couronne la Rédemption. — Même régénéré, l'homme n'a aucune part à son salut : le monde est anéanti pour sauver l'Infinité de Dieu. — Pas de liberté humaine, même dans le mal, tout est prédestiné. — Progrès de la doctrine de la « Prédestination » dans l'œuvre de Calvin : l'*Institution* de 1539, le Traité du *Libre Arbitre* de 1543, la controverse avec Bolsec, l'écrit sur la *Prédestination*. — Dualisme de la pensée philosophique et de la pensée religieuse de Calvin, tendance à le résoudre dans l'agnosticisme. — Rapports avec le stoïcisme.

III. *La Morale.* — Les vues de Dieu sur notre conduite exposées dans *la Loi*. Sources juridique et hébraïque de cette conception. Les deux aspects de la Loi. — La loi intérieure ou naturelle de la conscience. — La loi positive du Décalogue : elle est universelle et établit l'identité de la morale et de la religion. — Elle demeure après l'Évangile, dégagée des observances rituelles. — La *sanctification* n'exclut pas la *justification*, mais au contraire la rend possible à l'infirmité humaine. — L'obéissance à la loi première règle d'ascétisme : la pénitence nous ouvre à Dieu, et la foi fait le reste. — Valeur active, quoique symbolique, des sacrements, qui entretiennent la foi. — Maxime de l'ascèse calviniste : *Sobriété, justice, piété.* — Son influence sur la restauration des mœurs. — La Morale sociale continue la morale individuelle. — Nécessité des gouvernements. — Leur autorité est divine, la justice leur premier devoir. — La loi politique doit se conformer à la loi divine, les sujets doivent respect et obéissance au magistrat.



IV. *L'Église.* — L'Église n'est pas uniquement la Cité invisible des saints, mais la société visible des vrais chrétiens. — Elle est le corps du Christ et se reconnaît à la pure prédication de sa doctrine. — Prééminence des pasteurs, ministres de la Parole et dispensateurs des sacrements. — Le Consistoire; la discipline dans les cérémonies, les croyances et les mœurs. — L'excommunication. — Organisation de l'église calviniste, colloques et synodes : influence de l'ancien droit canon. — Séparation théorique des pouvoirs, collaboration de fait sous la norme de l'Écriture. Le Traité *sur la punition des hérétiques* (1554) : retour aux peines séculières, abandon du libéralisme des humanistes.

V. *Le Néo-catholicisme.* — Fin de l'individualisme religieux qui a donné naissance au protestantisme. — Nécessité d'une orthodoxie nouvelle. — Calvin rejette sur Rome la rupture de l'unité chrétienne, il espère une universalité future dans l'esprit de la Réforme.

Le Calvinisme est tout entier dans l'*Institution Chrétienne*. Œuvre capitale, œuvre préférée de Calvin qui passa toute sa vie à la reviser, à la remanier, comme à l'enrichir. A elle se rattachent tous ses autres écrits : commentaires, controverses, petits traités de dogmatique ou de morale, telles des redoutes avancées destinées à défendre contre l'ennemi le cœur de la place. Par elle le Calvinisme s'est propagé. Les traités savants ont pu être lus par les théologiens. L'*Institution* fut vraiment le livre du peuple. Son succès explique le rayonnement prodigieux de la doctrine non seulement dans les pays catholiques, mais au sein de la Réforme elle-même. C'est donc bien là que nous devons chercher la pensée religieuse de Calvin, en mesurer la richesse, en sonder les replis, en suivre les détours.

I

« Toute la somme de nostre sagesse, laquelle mérite d'estre appelée vraie et certaine... est quasi comprinse en deux parties, à sçavoir la cognoissance de Dieu et de nous-mesmes... » L'homme doit donc « s'enquérir de la vérité et y adhérer[1] ». Or, dans l'ébranlement des esprits et la

1. *Inst. chrét.* (1541). Ed. Lefranc, Chatelain et Pannier, 1911, t. I, p. 1. [Une nouvelle réimpression de ce texte a été faite à partir de 1934 dans la collection *Les Belles Lettres* par les soins de la Société Calviniste de France sous les auspices de l'Association Guillaume Budé.]



confusion des doctrines, devant les négations athées ou le branlement de tête des sceptiques, un problème se pose d'abord. Cette connaissance est-elle légitime? Est-elle possible? Et s'il existe une vérité, comment atteindre cette vérité?

Que l'homme regarde en lui-même. — Voici un premier fait. Il est un être religieux. Nulle âme humaine qui n'ait « fichée » en el e, et comme enracinée dans la « moelle » de son être, la notion de la divinité. Nul peuple, si barbare qu'il soit, nulle région, nulle ville « ne mesme maison aucune » où n'apparaisse une religion. Croyances grossières, rites magiques des idolâtres rendent témoignage du sentiment qui les inspire. L'homme a mieux aimé adorer des dieux de pierre et de bois que se passer de Dieu. C'est ici que nous sommes au fossé infranchissable qui sépare l'être raisonnable de la brute, l'humanité de l'animalité. Vainement les impies ont-ils vu dans cette idée universelle une invention des politiques. La ruse ne crée pas l'adoration. Malgré eux, les négateurs confessent le Dieu qu'ils se flattaient d'anéantir. Leur effort désespéré à l'ignorer trahit leur angoisse de le connaître. Cette idée de Dieu, la plus commune de toutes, est « la confession tacite » de l'humanité.

Regardons l'univers. Il parle à son tour. Il est un héraut dont la voix répond à la nôtre. Sages qui, penchés sur le corps humain, en pénétrez les secrets, la proportion, la beauté; penseurs qui contemplez le ciel, en sondez les profondeurs et percevez l'harmonie des sphères dont une main mystérieuse semble tracer la courbe, dites-nous si l'œuvre admirable ne décèle pas un ouvrier, la création un créateur? « Les Cieux racontent la gloire de Dieu. » Ce Dieu que nous trouvons en nous se manifeste en dehors de nous. Il se peint « au vif » dans ses œuvres. Et ainsi nous est certifié qu'il n'est point une forme de notre esprit, une fiction de nos rêves. Il est. Mais l'univers nous dit plus encore : il commence à nous apprendre ce qu'il est. Si le monde offre un ordre,

son auteur est sagesse; s'il obéit à des lois, cette sagesse est une puissance. Grandeur, intelligence, activité, premiers attributs divins que l'univers nous reflète. Le monde est comme un miroir où ce Dieu invisible a imprimé sa face, où nous pouvons découvrir quelques-unes de ses vertus.

Cette vision même nous peut-elle suffire? La Nature, comme l'intuition, ne nous offre qu'une image imparfaite, incomplète de Dieu. Le connaître, c'est saisir « sa vérité [2] », celle de son essence comme de son action, savoir non seulement ce qu'il est « mais ce qu'il nous veult estre », le rapport qui l'unit à nous et nous unit à Lui.

Cette connaissance, l'homme peut-il l'atteindre? L'expérience des siècles répond pour lui. Cet immense et perpétuel effort des religions ou des philosophies, à quoi l'a-t-il conduit? Au chaos. L'histoire n'est que le « bourbier infini » de nos erreurs, de nos contradictions, de nos délires. C'est que, corrompu dès ses origines, serf de la matière, impuissant à s'élever vers le vrai comme vers le bien, l'homme s'agite dans les ténèbres. Sa raison, dominée par les sens, n'a que le sensible pour domaine : elle s'égare dès qu'elle le dépasse, incapable d'approcher de « cette vérité d'entendre qui est le vray Dieu, et quel il veut estre envers nous ». Les clartés mêmes de l'univers ne lui arrivent que mêlées d'ombres : « lampes fumeuses » qui ne suffisent point à le guider. Il se flattait d'escalader le Ciel! Ne voyant Dieu qu'avec les yeux de la chair, il le déforme, le réduit à sa taille, le sculpte à son image, l'anime de ses passions. Et c'est lui-même qu'il adore en l'adorant. Ainsi, ballotté de système en système, trébuchant d'erreur en erreur, incapable, fût-il le génie, un Platon, un Aristote, de connaître « la vérité de Dieu », que lui reste-t-il, sinon de se débattre dans le désespoir du doute et l'angoisse de sa destinée [3]?

2. *Ibid.*, p. 6.
3. *Inst. chrét.* (1560). *Op. Calv.*, III, II, 2, 18. *Id.*, I, 5, 11. « Je laisse à parler du populaire qui est rude et sans savoir : mais combien est vilaine la diversité entre les philosophes qui ont voulu outrepasser les cieux par

Est-il donc perdu? — Ce Dieu tout-puissant, qu'il cherche et qu'il ignore, lui a tendu la main. Voulant que l'homme le connût, et sachant que l'homme ne pouvait le connaître, Il s'est communiqué à lui [4].

A la révélation de la conscience, de la Nature, s'ajoute celle de l'histoire. Dieu a parlé. — Au premier homme, au jour de la création comme à l'heure de sa chute, pour lui enseigner la crainte de son nom, la distinction du Bien et du Mal, la punition de sa faute et la promesse d'un Sauveur; — au peuple élu, celui d'Abraham, pour lui révéler l'Alliance; — à Moïse, pour annoncer sa Loi; — aux prophètes, pour préparer les cœurs charnels à en comprendre le sens. Et quand les Temps furent accomplis, Il a envoyé le « promis », son Fils, descendu sur la Terre pour racheter et sauver le monde. Ainsi, dans ses erreurs, l'homme n'est point resté sans maître et sans guide dans sa nuit. Une révélation personnelle et directe lui a porté la vérité. Dieu a fait plus encore. Cette Parole confiée d'abord à la tradition, transmise par la parole, pouvait s'altérer ou se perdre Dieu « a voullu qu'elle feust rédigée par escript... afin qu'elle ne périst point par oubliance ou s'évanoyst par erreur ». Le « registre authentique », le voici : la Bible. Le Livre par excellence qui nous offre plus qu'une religion : la Religion.

Un livre divin. Tel est donc le fondement de la vérité.

Livre complet. La vérité est là; et elle n'est que là. La Bible nous suffit. Elle nous enseigne tout ce que nous devons savoir. Le Dieu créateur que la Nature découvre, le Dieu rédempteur que sa parole nous révèle. Elle apprend à l'homme à se connaître lui-même, à faire son salut, à régler ses mœurs, à définir ses rapports avec les hommes, à organiser l'État. Voici enfin la certitude.

Livre parfait, parce que dépositaire des secrets de Dieu,

leur raison et science... Si on les espluche de près, on trouvera que le tout n'est que fard qui s'escoule. »

4. *Ibid.*, I, 5, 12. « Il reste que Dieu parle luy-mesme pour testifier de soy. »



et comme rempli de sa présence, « voye certaine qui nous guide et nous empesche d'errer et de nous perdre; vraye règle pour nous enseigner au vray service de Dieu, bref, eschole de toute sagesse, pasture unique de nos âmes [5] ». — Mais qui nous garantit cette certitude, cette identité entre la Bible et la Parole de Dieu? Le Catholicisme avait répondu : « l'autorité de l'Église ». Le grand corps qui garde la Parole nous certifie son authenticité comme sa vérité... « Je ne croirais pas à l'Évangile, avait dit saint Augustin, si je ne croyais à l'Église. » Mais quoi? Faire dépendre le Verbe de Dieu du jugement des hommes? « Rêverie et mensonge!... » « Comme si la vérité éternelle de Dieu estoit appuyée sur la fantaisie des hommes! » L'Évangile est antérieur à l'Église, supérieur à l'Église : il a créé l'Église, et non l'Église l'Évangile. Subtils, qui voulez des preuves, vous ne les trouverez point dans des critères extérieurs et humains. Ouvrez et lisez... L'Écriture porte en elle-même sa certitude. Quelle majesté et quelle éloquence! Dans quels poèmes, quelles philosophies, trouverez-vous unie à une telle simplicité pareille force de convaincre? Quel livre plus ancien nous a été gardé par une tradition plus continue? Quelles œuvres confiées aux mains des hommes ont été moins altérées? Quelle doctrine fut mieux confirmée par des miracles éclatants, la piété des saints, e sang des martyrs [6]? Mais qu'avons-nous besoin de preuves. Notre assurance vient d'ailleurs. Celui qui nous a instruits de sa Parole nous dispose à y croire. Il certifie en nous sa vérité en la « scellant » de son Esprit [7].

L'Esprit. Tel est bien en effet le « maître intérieur » qui opère en nous. Son action est double. Il « éclaire notre

5. *Inst. chrét.* (1560), I, 7, 1. *Ibid.*, 2. « L'Église en recevant l'Escriture Sainte... ne la rend pas authentique, comme si auparavant elle eust esté douteuse ou en différent; mais pour ce qu'elle la cognoist estre la pure vérité de son Dieu, elle la révère et honore. »

6. *Inst. chrét.* (1541).

7. *Ibid.* et (1560), III, II, 36.

entendement, et donne entrée en nos cœurs à la Parole ». Par lui « nous ne croyons pas à nostre jugement ou à celuy des autres que l'Escriture est de Dieu. Mais nous arrestons indubitablement qu'elle nous a été donnée de la propre bouche de Dieu [8] ».

Cet esprit qui grave en nos cœurs la Parole, nous en ouvre le sens, n'est-il pas « révélation, vérité, sapience, lumière? » Son assistance a été promise à tous les croyants, afin qu'ils puissent sans tromperie apprendre quelles choses leur sont données de Dieu. Et enfin, il nous « testifie » que nous sommes « enfants de Dieu » et sous sa garde. — Par lui est créée en nous cette conviction parfaite qui entraine une soumission parfaite, et donne aux pauvres consciences ébranlées et vacillantes « un certain et asseuré repos [9] ».

La Parole s'intériorisant en nous par le « témoignage » et le « ministère » de l'Esprit, la connaissance religieuse soudée à une expérience religieuse, la vérité appréhendée, non par des procédés rationnels, mais par un acte de foi, cette foi elle-même pure de tout alliage humain, puisqu'elle n'est pas notre œuvre, mais une illumination divine, tel est bien, pour Calvin, le fondement de la croyance. Dans ce rapport de l'âme et de Dieu, nul intermédiaire. L'homme a le sentiment d'être uni directement à l'infini, il n'a plus qu'un maître, Dieu même qui lui parle et lui donne l'intelligence de sa Parole. Nous retrouvons ici un des principes du nouvel Évangile.

Au nom de ce principe, Luther avait rejeté le magistère doctrinal de la papauté. Il avait opposé l'Évangile à l'Église. Mais au sein même de la Réforme se levaient à leur tour d'autres docteurs qui dressaient l'Esprit contre l'Évangile. « L'Esprit de Dieu », disait Carlstadt, « auquel toutes choses doivent être soumises, ne peut être sujet à l'Écriture ». Formule hardie qui plaçait, en définitive, dans la conscience

8. (1560), III, II, 34.
9. *Ibid.*, II, 39.

individuelle le critère de la foi. Dès lors, tout système doctrinal tombait à terre. Dans cette poussière d'illuminations différentes, souvent opposées, toutes s'affirmant issues de Dieu, comment fonder une vérité?

Définir les rapports de l'Écriture et de l'inspiration devenait donc pour les théologiens de la Réforme une nécessité. « La Parole et l'Esprit », s'était écrié Luther à Smalkalde. Et comme Luther, Calvin, dès 1536, va s'efforcer de concilier le principe scripturaire et la valeur de l'inspiration.

Entre ces deux modes de connaissance, nulle opposition possible. Dieu, qui nous enseigne à la fois par sa Parole et par son Esprit, ne peut être contraire à lui-même. Il doit toujours demeurer tel qu'il s'est une fois déclaré. « Tenons-nous donc à cette idée que Dieu a accouplé comme d'un lien naturel la certitude de son Esprit et de sa Parole. Ils sont unis comme l'être à son image. Sans l'Esprit, la Parole est lettre morte, de nulle efficace; sans la Parole, l'Esprit voltige comme une illusion. L'Esprit scelle en nous et explique le contenu de la Parole. Mais il n'opère lui-même que dans les limites que la Parole lui assigne. Il est « tenu en barres »..., « tellement conjoinct et lié à la vérité de l'Escriture, qu'il ne peut déclarer sa vertu que quand la Parole est receue en telle révérence qu'il appartient ».

Nous voici donc en garde. Hallucinations pures, ces nouveautés « incongreues », suggérées par le sens individuel! Nous ne saurions prendre la Bible comme un cycle, une étape que l'inspiration dépasse. Nulle vérité religieuse « en dehors et au delà » de l'Écriture. Affirmation positive que Calvin opposera à la fois aux divagations du prophétisme et à la tradition vivante des catholiques. « Je vouldroye bien savoir, dit-il du premier, qui est cet esprit par l'inspiration duquel ils sont si haut ravis qu'ils croient contemner toute doctrine de l'Escriture. » Et contre les seconds, Erasme ou Sadolet, il refusera d'admettre que sous

l'action immanente de l'Esprit, l'Église étende, enrichisse le donné divin des éléments de pensée et de vie que lui portent les siècles [10]. La révélation est close. Nul ne peut « oster » ou « adjouter » à l'enseignement divin. L'Église elle-même, créée par la Parole, ne peut rien contre elle ou sans elle. Pas de dogme licite, s'il n'est expressément contenu dans la Bible. Pas de tradition valable, si elle n'a pas pour garant le texte inspiré. Il ne suffit point de rejeter ce qu'elle défend, il faut n'admettre que ce qu'elle prescrit. Autrement, ce serait « mesler le ciel et la terre » et « du tout anéantir la puissance de Dieu ». L'Écriture seule : infaillible puisqu'elle vient de Dieu, immuable, parce que fixée et pour toujours.

Ainsi, l'autorité doctrinale n'est plus dans ces magistères consacrés par les siècles : tradition, conciles, Église même. Elle se concentre dans la Bible, devenue la règle unique de la foi. Tout alliage humain exclu de la croyance, l'homme a la certitude de posséder la vérité, et la Parole, qui nous instruit, aura la vertu de nous unir. — Cela aussi, Luther l'avait dit. Et cependant, jamais le nouveau christianisme n'a été plus divisé. Ceux qui se réclament d'un même Évangile s'opposent en confessions diverses. D'un même texte Luther, Zwingli, Bucer ont pu tirer des conclusions contraires. Comme eux dogmatisent une foule de docteurs improvisés. C'est que, si la Bible enferme une doctrine, il est nécessaire d'en coordonner les éléments, comme d'en fixer le sens. Elle n'inspire pas seulement une croyance, elle appelle une théologie, c'est-à-dire des théologiens. Or, qui nous répond que ces interprètes traduiront, expliqueront, sans le déformer, le contenu du Livre divin?

Nous voici de nouveau en face de l'humain et de l'individuel. Dans la construction doctrinale qu'il rêve, Calvin n'a peut-être pas fait d'effort plus vigoureux pour enserrer

10. [Allusions probables à I, IX, 1 et IV, X.]



le sens particulier. A l'interprétation, comme à l'inspiration, il assigne ses limites. — Et d'abord, la Bible est un tout : une, comme la vérité qu'elle nous enseigne. — Entre ses parties, nous n'avons pas le droit de choisir. C'est la disloquer que préférer ou exclure. Enseignements religieux, vérités morales, faits d'histoire, assertions scientifiques sont sur le même plan. L'inspiration ne se dose point. Qu'ils nous décrivent l'origine du monde, la création de l'homme, l'histoire d'Israël, les écrivains sacrés ne sauraient errer. Ne sont-ils point « les secrétaires de Dieu? » — Encore moins devons-nous opposer les Livres Saints les uns aux autres : les Psaumes au Pentateuque, l'Ancien Testament à l'Évangile. Luther et après lui Bucer avaient commis pareille erreur, dressé contre le « Livre de la Loi » le « Livre de la Grâce ». Mais la révélation ne saurait se contredire. La Loi est spirituelle, comme l'Évangile accomplit la Loi. « Substance si semblable qu'on la croirait identique[11]. Même sens de l'adoption divine qui ne promet pas aux Juifs une félicité charnelle, mais le royaume éternel de Dieu. Même gratuité du salut, octroyé non à nos mérites, mais par la miséricorde; même foi dans un médiateur, là, attendu et figuré, ici, apparu et incarné. Seul diffère « l'ordre de la congnoissance ». Dans cette route où Dieu conduit l'homme comme par la main, il a ménagé les étapes, montrant clairement le terme : Christ, venu ajouter, « non à la doctrine, mais à la grâce ... » Jésus n'a aboli que le nationalisme religieux et les œuvres rituelles, le jour où l'alliance conclue avec Israël s'est étendue à l'humanité[12].

Cette première règle en appelle une autre. Interpréter la Bible, c'est la prendre dans sa « simplicité », son sens « naturel », et à moins que ne nous soit imposée une autre explication, son sens littéral.

La *Lettre* nous tient, seul moyen d'arrêter les recherches

11. II, VII, 1.
12. II, XI, 11.



oiseuses ou les spéculations frivoles. Gardons-nous de toute spéculation qui, dépassant le texte révélé, ne voit dans les merveilleux récits qu'un symbolisme. « Allégoriser » la Bible est la torturer. Tel a été le défaut des Pères, qui, à l'exemple d'Origène, n'y ont trop souvent cherché que des figures. Telle l'erreur des « spirituels » qui n'admettent que le témoignage intérieur. La Bible est un livre historique. Croyons à la réalité de ses données. Nous ne faisons aucune difficulté d'admettre que Dieu ait fait le monde en six jours, comme si « bâtir le monde de jour à autre ne feust pas chose décente à sa puissance ». N'en déplaise à Copernic, Josué a bien pu arrêter le Soleil [13]. Nous n'avons point à expliquer, à disséquer les miracles, encore qu'ils heurtent notre raison. A Dieu, rien d'impossible. L'exégèse se bornera donc à vérifier le texte, à l'épurer des scories qui l'altèrent, à comprendre le sens des mots. Y introduire des concepts rationnels serait ramener la Bible à une philosophie. L'Écriture a révélé à l'homme ce qu'il lui était nécessaire de savoir. Passer outre, c'est vouloir pénétrer les secrets de Dieu.

A quelles difficultés devait conduire ce littéralisme, Calvin avait pu s'en convaincre dans ses controverses. Et lui-même sera le premier à s'évader de son système, quand ses adversaires prétendront l'y enfermer. Il renoncera au sens littéral, pour défendre contre Luther sa doctrine de la Cène. Contre Castellion, c'est bien une allégorie qu'il trouve dans le Cantique des Cantiques. Et enfin il est bien forcé de reconnaître que, dans certaines de ses définitions, l'Église primitive s'est servie de termes inconnus de l'Écriture [14]. Où trouve-t-on, par exemple, dans la Bible, les mots d'essence, d'hypostase, de personnes, qui ont permis aux Pères de Nicée de définir la Trinité? Il dit lui-même dans l'*Institution :* « Il y a une mesure à garder... Nous devons

13. I, XIV, 1.
14. IV, IX, 13; X, 16.

certainement emprunter à l'Écriture notre règle de penser et de parler... Mais qui nous empêche de formuler en termes plus clairs des vérités scripturaires qui paraissent ambiguës à notre entendement?... » Innovations nécessaires pour confondre les « calomniateurs » ou les hérétiques. Il se peut donc que la pensée chrétienne dépasse l'Écriture. Mais ici encore, dans ce travail, elle n'est pas libre. Elle doit s'appuyer sur un assentiment universel. Et voici que dans l'élaboration doctrinale reparaît la tradition.

Vous êtes donc catholique? — Non pas. Cette tradition, nous entendons la définir. Entre elle et le donné divin, pas plus d'opposition possible qu'entre l'Esprit et la Parole. La tradition est subordonnée à l'Écriture. Elle s'étaye sur l'Écriture; elle tire sa force de l'Écriture. Elle ne confirme la révélation qu'autant qu'elle s'y conforme. Nous voulons, en outre, « qu'elle ne repose pas sur quelques textes pris çà et là, à tort et à travers, mais sur le consentement perpétuel des Saints et des Docteurs[15] ». (Erasme avait-il dit autre chose?) — Et par surcroît, nous savons où elle commence et où elle finit. La tradition, c'est le christianisme primitif : les apôtres, saint Paul, les « plus anciens docteurs ». C'est aussi le Symbole, l'interprétation que les premiers siècles chrétiens ont donnée des vérités évangéliques. Ce sont encore les définitions dogmatiques promulguées par les quatre conciles généraux : Nicée, Ephèse, Constantinople, Chalcédoine. Nous ne songeons point à briser avec l'antiquité : toute théologie vraie sera conforme à sa théologie. — Mais nous n'allons pas plus loin. La tradition légitime est le consentement d'une Église où fleurit la pure Parole de Dieu. — Et cette interprétation collective et authentique fait loi.

Aussi bien, quelque liberté que Calvin garde envers les Pères, quelque soin qu'il prenne à définir, à circonscrire

15. IV, x, 6.



la tradition, le voici amené, à son tour, à invoquer sa valeur et, peu à peu, à étendre son rôle. Aux défenseurs du catholicisme qui l'accusent de la rejeter, il riposte qu'au contraire il la continue. « Il n'y a rien dans notre doctrine qui soit discordant, soit de la Sainte Écriture, soit du sens commun de l'ancienne Église... Nous avons meilleur accord avec l'antiquité chrétienne que vous[16]. » Aux théologiens de la Réforme qui prétendent interpréter l'Écriture dans un sens différent du sien, il oppose la tradition. Il l'invoque contre l'anabaptisme : « Cette doctrine (la survie de l'âme) a bonne approbation de l'Escriture, mais aussi des anciens docteurs[17]... » C'est sur les Pères également, saint Augustin et saint Chrysostome, qu'il prétend appuyer sa doctrine de la Cène. Et c'est surtout dans la dispute trinitaire qu'il donne au *consensus* toute son ampleur. S'il entend réfuter Servet à l'aide de textes scripturaires, il se retranche sur le terrain plus solide encore de la croyance commune des premiers siècles. Il ira plus loin. Si en 1560, dans la dernière rédaction de son *Institution*, il garde sa doctrine fondamentale du témoignage de l'Esprit, il n'en inscrit pas moins, parmi les raisons « humaines » de croire à l'Écriture, la tradition unanime. « Il ne faut pas estimer cela comme rien que par tant d'aages qui ont esté depuis que l'Escriture a esté publiée, il y ait eu un perpétuel consentement en l'obéissance d'icelle[18]... »

Une interprétation collective, une interprétation autorisée, voilà en définitive son point d'arrivée. Et à mesure que s'organise son Église, que s'étend son système doctrinal, s'accuse la réaction contre la liberté de la croyance et l'individualisme religieux. — L'inspiration intérieure est-elle donc un critère de la foi? — Mais telle est l'astuce du Mauvais, qu'il nous suggère comme un appel de l'Esprit les

16. Cf. IV, II, 3.
17. Cf. I, XV, 2.
18. I, VIII, 11.

fantaisies du sens propre... La Superbe : voilà le fléau qui de tout temps a troublé l'Église. Elle a enfanté les hérésies. Elle suscite les dogmatisants et les prophètes sans titre. On voit bien « cet orgueil d'estre noté à part, quand l'homme qui n'est qu'un ver de terre monte sur le siège de Dieu, pour exercer sur les âmes une judicature qu'il se réserve à luy seul [19]. » Anathème sur les « spirituels », qui font servir la Bible à leurs folies. Anathème sur les autodidactes, Bolsec, Castellion, Servet, qui osent penser par eux-mêmes et se perdent dans l'hérésie et le blasphème. Et, comme les superbes, excluons les inquiets, les curieux, les frivoles. « Il y a des hommes pour qui c'est une volupté de fatiguer leur esprit de questions épineuses. » Ils prétendent scruter le mystère et n'ouvrent la Bible que pour y « voltiger [20] ». Excluons enfin les ignorants, les simples, la foule. C'est une mauvaise méthode de juger la vérité à la majorité. On ne saurait compter les « erreurs crasses du vulgaire, qui sont presque infinies ». Suffit-il de parler de l'Évangile pour le comprendre? « Il y a de malheureuses gens qui, sans moyens, sans autorité, sans intelligence, dès qu'ils ont commencé à en avoir plein la bouche, se mêlent de discuter... Quand ils possèdent trois syllabes de l'Écriture, ils se gonflent du titre de sages..., abusants de l'Évangile, qui ressemblent à des roseaux agités à tous les vents!... Dieu nous garde de tituber avec la foule [21]! » — Mais l'Église primitive a autorisé, favorisé ces inspirations individuelles, ces commentaires spontanés où chacun enseignait ses frères en exprimant sa foi? — Voire... Ces âges ont disparu. L'Église ne connait plus de prophètes. Nul n'y peut justifier d'une révélation particulière. Interpréter la Parole n'est donné qu'à ceux qui, appelés, éprouvés, ont reçu, comme les apôtres, mission de prêcher, et, formés aux

19. Cf. IV, VIII, 2.
20. I, IX (titre).
21. Cf. I, IX, 2.



Saintes Lettres, joignent à l'illumination intérieure le raisonnement, le savoir, la compétence. Entendons ces docteurs et ces pasteurs[22].

Voilà donc une autorité nouvelle qui se constitue. Qu'elle soit fondée sur l'Écriture, qu'elle trouve dans l'Écriture ses titres comme ses limites, elle ne s'en élève pas moins au-dessus des consciences individuelles. L'Église de « la Bible », comme celle de la tradition, n'en connaît pas moins des « enseignants » et des « enseignés ».

Finalement, cette Église qui nous instruit, nous parle comme Dieu lui-même, nous dit ce qu'il faut croire ou ce qu'il faut rejeter, nous donne la certitude que « demeurer » en elle est demeurer « dans la vérité ».

Par là s'achève l'évolution qui, dans le tumulte d'idées provoqué par la révolution religieuse, reconstitue dans ses rangs une règle doctrinale et une puissance spirituelle. Affranchir l'homme de la vieille Église n'a pas été lui rendre l'autonomie de sa foi. Il rentre dans les cadres d'une Église nouvelle. Quel que soit le canal qui lui porte la vérité, il y trouve une vérité. Devant cette vérité, il n'est pas libre. Il n'a pas le droit moral de la discuter, de l'interpréter, de s'y soustraire. Qu'il s'incline et se soumette « comme à une chose eslevée par dessus la nécessité d'estre jugée[23] ». — Mais s'il y a une religion vraie, légitimes sont donc les formules, les confessions de foi qui l'expriment. Et par là le monde revient à une orthodoxie. — Si ces formules elles-mêmes sont immuables, au corps qui en a le dépôt appartient d'en garder le sens, d'en écarter les nouveautés, bref, de juger de la Foi. Partant sont restaurés le consentement des Églises et les synodes. Enfin, comme la vérité seule a des droits, non l'erreur, que les fils de Dieu ont le devoir de la répandre et de la défendre, l'intolérance dogmatique ne se sépare point de l'orthodoxie. Toute nouveauté

22. Cf. I, IX, 3.
23. Cf. I, VII, 5.

est un scandale ; l'hérésie est un crime. A l'égal de l'ancienne, l'Église nouvelle devra donc exclure de son sein les dissidents. Calvin dira plus encore : les châtier. Contre ces révoltés de l'esprit la force même est légitime. Et ainsi la révolution morale, commencée au nom de la liberté chrétienne, finit, sous la rude main de son dernier prophète, par conduire Bolsec à la prison et Servet au bûcher.

II

La religion n'est point une philosophie. Les vérités qu'elle nous enseigne ne se présentent point à l'entendement comme des notions abstraites. Elles sont une clarté de vie et une voie de salut. Car il s'agit ici de nous-mêmes et de notre destinée. Il importe donc de savoir ce qu'est Dieu et ce que nous sommes, et, d'un mot, quels rapports unissent la Créature au Créateur. Or, tandis que Luther, sous l'impulsion de son expérience intime, va droit à l'Évangile, au Christ rédempteur qui nous justifie gratuitement par la grâce et par la foi, la pensée religieuse de Calvin se fixe d'abord sur le Dieu de la Bible. Sa dogmatique et sa morale se rattachent étroitement à sa théodicée.

Dieu et l'homme... Quelle antithèse ! Et que pourrions-nous savoir de Dieu, si nous n'avions appris de sa bouche quel il est, par rapport à nous ? S'il est vrai que la parole humaine puisse exprimer son essence incompréhensible, un seul mot peut lui convenir : l'*Infini*. — L'Infini, c'est-à-dire l'Être sans limites, hors de toute mesure, de l'espace, de la durée ; c'est-à-dire encore, la « Vérité, la Sapience, la Justice, la Sainteté, tous ces attributs dont nous trouvons en nous-mêmes comme l'image défigurée, et qu'Il possède dans leur plénitude », pour tout dire, la puissance et la per-



fection totales dont la pensée seule doit nous remplir d'épouvante[1]. Mais de ces attributs, il en est un qui les domine tous. Dieu s'affirme d'abord comme une volonté, et comme une volonté infinie ne saurait souffrir d'entraves ni de dépendance, une volonté libre. Voilà l'essence même de sa nature, la première forme par laquelle son Être se manifeste dans la Création.

Ce Dieu, nous le connaissons. Il est celui du Nominalisme et de la Réforme, d'Occam comme de Luther et de Zwingli. Calvin fait sienne cette définition. Mais on devine avec quelle rigueur il en dégage le contenu et en déduit les conséquences. Cette volonté libre, reconnaissons d'abord qu'elle est immuable. Dieu ne change point. L'absolu ne peut être soumis à nos lois de succession; partant, ni différent, ni contraire dans ses desseins[2]. L'Écriture nous montre bien un Dieu délibérant, hésitant, se repentant... Pures images accommodées à notre faiblesse. En réalité Dieu voit et veut tout ensemble, et c'est de toute éternité qu'il veut et qu'il voit. — Immuable, cette volonté est souveraine. Ne l'enchaînons point à des lois, même celles qu'il lui a plu d'établir. Dieu est sa propre loi et telle est l'harmonie en quelque sorte préétablie entre sa volonté et son intelligence, que sa volonté libre est, pour ainsi dire, la raison de « toute raison », ou, pour mieux dire, l'ultime raison des choses[3]. Il eût pu créer le monde autre qu'il n'est, et l'ordre qui s'y trouve eût pu être changé du tout au tout, si tel eût été son bon plaisir. Cette volonté est encore la règle de « toute justice ». Le Mal et le Bien n'ont point de réalité en eux-mêmes. Ils ont leur fondement

1. *Inst. chrét.*, (1560). *Op.* III, Livre I, chap. I, 3. « L'horreur et estonnement duquel l'Escriture récite que les Sainctz sont affligez et abatuz toutesfois qu'ils ont senti la présence de Dieu. » Et plus loin, *id.*, 13, 2. « L'infinité de son essence nous doit espovanter. »

2. *Id.*, *Ibid.*, I, IV, 3. « Dieu demeure tousiours semblable à soy et il n'est pas un fantosme qui se transfigure à l'appétit de chacun. »

3. *Praefatio in Genesim. Op.* XXIII, 10. « Quum ejus voluntas regula sit omnis sapientiae, ea una nos contentos esse decet. »

dans son décret arbitraire. Insensés qui osons comparer, mesurer sa justice à la nôtre! Est juste « tout ce qu'il veut et d'autant qu'il le veut[4]... » Cette volonté souveraine est enfin une activité libre. Dieu a créé le monde. Mais nous savons aussi qu'il le gouverne. L'ensemble des êtres ne subsiste que par Lui et que pour Lui.

N'imaginons point un Dieu oisif, comme isolé dans son bonheur et dans sa gloire. Dieu s'est-il donc borné à donner la première chiquenaude, et à laisser l'Univers se mouvoir à son gré[5]? Roi en « tiltre » seulement, qui préside de haut et de loin au spectacle qu'il s'est offert, sans souffler les acteurs ou diriger la pièce?... Nulle sottise plus énorme. Que deviendrait en Dieu l'infinité? La Providence est *actuelle*, c'est-à-dire toujours en action[6]. Dieu surveille, administre, conduit cette machine du monde sortie de ses mains. Il agit dans la nature. Il en maintient le cours comme si toutes choses obéissaient « à un statut perpétuel ». Il règle l'ordre des saisons et des jours, le cours du soleil et des étoiles, fait germer les plantes et mûrir les blés, conserve la vie et propage l'espèce. Il intervient dans l'histoire. L'humanité s'imagine follement qu'elle se dirige elle-même. Une force inconnue la pousse. Empires qui s'élèvent ou qui s'écroulent, formes sociales qui se succèdent, guerres, calamités qui nous déciment, autant de faits dont le mystère nous échappe. Sans Dieu l'histoire ne serait qu'un chaos et une énigme. Mais cette Providence générale, qui agit par des lois, est aussi une Providence particulière qui intervient dans nos actes[7]. Dieu veille sur toutes ses créatures « jusqu'aux simples oiselets ». Il dispose de chacun de nous,

4. *Inst. chrét.*, III, 23, 2. « La volonté de Dieu est tellement la reigle suprême et souveraine de justice que tout ce qu'il veut il le faut tenir pour juste d'autant qu'il le veut... Nous n'imaginons point un Dieu qui n'ait nulle loy, veu qu'il est loy à soy mesme. »

5. Cf. Saint Augustin, *De Genesi*, c. 2. *Inst. chrét.*, I, 16, 5. Id., *ibid.*, 4.

6. Id., *ibid.*, I, 14, 16. « Dieu non seulement voit, mais aussi ordonne ce qu'il veut estre faict. » Cf. col. 235, 236, 238.

7. Id., *ibid.*, I, 16, 6, col. 233.



gouverne notre vie, déjoue nos calculs ou favorise nos desseins. Maladies, succès, revers, la goutte de pluie qui tombe, la branche qui se casse et qui nous tue, le navire qui s'entr'ouvre et nous engloutit, grands événements ou petits faits de notre vie exécutent un dessein éternel. Rien n'arrive que ce que Dieu a voulu et il veut tout ce qui arrive. Qu'alléguons-nous le hasard? Le *fortuit* n'existe pas. Dans cette trame serrée des phénomènes, nulle fissure par où il puisse se glisser. Ce que nous prenons pour l'imprévu n'est que l'exécution d'un ordre qui nous dépasse. C'est qu'entre les mains de Dieu les êtres ou les choses ne sont que des « instruments [8] », des moyens « interposés » dont il dispose « à sa guise » et qu'il applique « à son plaisir ». Notre vue bornée ne voit que ces causes secondes. La cause première est la volonté divine qui « besogne » selon des modes différents et pour une fin que nous ignorons et qu'elle est seule à connaître. Ainsi se réalise dans la dépendance absolue de la Créature la liberté parfaite du Créateur.

Tel est Dieu. Mais l'homme? L'homme doué d'intelligence et de vouloir? L'homme, cette fleur et cette merveille qui a reçu la terre en partage et sous ses lois!

Un néant. — Créé de Dieu, il était sorti de ses mains raisonnable et libre, dans l'intégrité de sa nature. Par sa chute, il a tout perdu. De cette déchéance première, l'humanité porte le stigmate. Quels termes seront assez forts pour dépeindre sa misère? Cet homme si fier de sa raison, de sa noblesse, de ses vertus, avec quelle âpreté amère Calvin le met à nu, le flétrit, le flagelle! Un « apostat », un « singe », une « bête indomptée et féroce », « vuide », de toute vérité et de tout bien, un « fumier », « une ordure ». Plaisante dignité que celle de ce roi avili, perdu, désespéré [9]! Son intelligence s'achoppe à des ténèbres, sa volonté s'en-

8. Id., *ibid.*, I, 16, 8.
9. *Inst. chrét.*, I, col. 40. « C'est chose notoire que l'homme ne parvient jamais à la pure cognoissance de soy-mesme jusques à ce qu'il ait contemplé la face de Dieu et que du regard d'icelle il descende à regarder à soy. »

fonce dans le péché : elle s'y vautre, s'y délecte comme « dans un bourbier ». Telle une terre empoisonnée où ne germent que des fruits vénéneux et des plantes léthifères. — L'histoire nous montre cependant l'intelligence et la vertu. L'homme a créé la science, inventé l'art, fondé la société et, dans cette perversité universelle, se sont trouvés des sages dont nous admirons la moralité ou les lumières. Ce miracle, Dieu l'a voulu pour le salut du monde. L'humanité eût été bientôt condamnée à disparaître, si ces inventions, la justice des lois, « quelque affection d'honnesteté [10] », n'avaient gardé un ordre. Mais ces biens, dons spéciaux de Dieu, ne témoignent pas de notre bonté. Ces ombres de vertu ne pèsent pas un « festu » au « siège judicial » de Dieu. Ce qu'il y a de plus intime en nous, notre vie morale, est corrompu jusqu'à la moelle. Il n'y a pas une seule goutte de bien dans notre nature. Langues cauteleuses, lèvres venimeuses, œuvres inutiles, iniques, pourries, mortelles, nous portons en nous tous ces monstres de vices. Livrée à elle-même, notre âme n'est fertile que pour le mal [11].

Dès lors, que parlons-nous de liberté? L'homme « naturel » est sous la chaîne, serf de ses passions, incapable par ses propres forces de s'arracher à la fange où il croupit [12]. De mérite? Quel mérite, s'il n'est pas libre? Les Pères ont usé de ce terme. Plût au ciel « que pour un petit mot ils n'eussent point donné occasion à toutes les erreurs » qui sont venues ! La mort ne peut créer la vie, le bois sec porter des fleurs et des fruits. Générosité, dévouement, bienfaisance, amour du prochain, que trouvons-nous dans ces vertus naturelles qu'admirent tant les humanistes? Orgueil, ambition, égoïsme. « Du plus parfait homme qui soit au monde, il n'est rien qui ne soit entaché de quelque macule [13] ». Nos

10. *Inst. chrét.*, II, 1, 8. *Id.*, 3, 4.
11. *Id.*, II, 3, 3 et 4, col. 335, 337.
12. *Id.*, II, 2. « Que l'homme est maintenant despouillé de franc arbitre et misérablement assujetty à tout mal. »
13. *Id.*, III, 15, 2.

œuvres ne peuvent soutenir le regard de Dieu. Que valent-elles devant Lui? — Rien. — Elles n'existent pas. Leur attribuer un mérite serait nous glorifier : nous glorifier, Lui ravir sa gloire. Si nous comptons pour quelque chose, Dieu cesse d'être tout.

Entre Dieu et l'homme quelle relation possible? Infinie est la distance : celle qui sépare la sainteté de l'injustice, la perfection du non-être, le Tout du rien. Ce contraste, Calvin s'y plaît, s'y enfonce. Dieu sera d'autant plus grand que l'homme est plus petit. Notre déchéance révèle sa gloire — et aussi sa miséricorde. A quoi pourrions-nous prétendre? A la damnation. « Tout homme est en soy perdu et désespéré[13 bis] ». Mais c'est ici que se révèle un autre mystère. Ce Dieu qui ne nous doit rien, nous donne tout. Sa justice est désarmée par sa bonté. Dieu est bon, et sa bonté est « tellement liée à sa divinité qu'il ne luy est pas moins nécessaire d'être bon que d'être Dieu[14] ».

Ouvrons les Écritures. L'histoire de l'humanité n'est que la longue suite des bienfaits de la Providence. C'est elle qui, après la chute, adoucit le châtiment par la Promesse. C'est elle qui, dans la ruine lamentable de la nature, laisse debout quelques vestiges de raison et de moralité. Elle encore qui, multipliant dans le peuple élu les faveurs, les exhortations, les préceptes, le conduit comme par la main vers une alliance nouvelle. Le Rédempteur attendu, annoncé, deviendra désormais le centre de l'histoire. Les temps sont accomplis. Le Christ est né. Il nous apporte la plénitude de la vérité et de la grâce. En nous faisant connaître la volonté du Père, il nous donne les moyens de l'accomplir. En instituant les sacrements, il offre une aide à notre faiblesse. En s'offrant, en mourant pour nous, il expie pour nous. Sa justice s'est substituée à la nôtre et

13 *bis*. *Inst. chrét.*, col. 292. « Nous sommes tellement corrompus en toutes les parties de nostre nature, que pour cette corruption nous sommes à bonne cause damnables devant Dieu. » *Id.*, col. 333.

14. *Id.*, II, 3, 5.

il crée en nous une vie nouvelle. Pour devenir sien, que nous faut-il? La Foi[15].

L'homme perdu par le péché, sauvé par la miséricorde, appelé par la pure libéralité divine, voici donc tout le christianisme de Luther, ou, pour mieux dire, le fonds même du Christianisme intégré dans la métaphysique calvinienne. Et ne trouve-t-on pas dans ces raccourcis vigoureux comme l'annonce de Pascal et un écho de saint Augustin? Mais Pascal s'élèvera de l'étude de l'homme à la nécessité de a grâce. Et saint Augustin retrouvera par la grâce la liberté. A leur tour, après les paradoxes tranchants du *Serf arbitre*, les Chefs de la Réforme se rapprochaient peu à peu de la doctrine traditionnelle. En Allemagne comme en Suisse, commençait une réaction contre le déterminisme. Mélanchthon était l'âme de ce mouvement. Il avait reconnu dans la Confession d'Augsbourg que l'homme au moins dans le domaine rationnel et les choses indifférentes use de son libre arbitre. Les éditions nouvelles des *Lois* avaient appuyé sur cette doctrine. De son côté, Bullinger avait admis que l'homme régénéré par la foi et les œuvres peut disposer de lui-même. Calvin devait-il se prêter à ces compromis? Peut-être, s'il fût resté, comme dans la première *Institution*, le théologien du péché et de la grâce. Mais à mesure que sa théologie se précise, sa pensée se fixe sur la notion de l'Infini. Son déterminisme se rattache beaucoup moins à sa psychologie qu'à sa théodicée. Ce n'est point de l'intérieur de l'âme humaine, mais des hauteurs de l'absolu qu'il aborde le problème de notre valeur et de notre destinée.

Sur la doctrine du péché et de la justification, toute la Réforme était d'accord. Mais la question n'est plus là. Reconnaître à l'homme, même régénéré, une faculté qui lui soit propre, c'est encore trop lui concéder. Dieu avant

15. Cf. III, 2, 15.



tout! Son honneur et sa gloire! Ce sentiment que l'homme conserve de sa liberté est le dernier retranchement de son orgueil. Montrons-lui donc que toute puissance, si réduite qu'elle soit, ne peut se concilier avec la puissance divine. Dieu est infini. Concevoir dans le monde une énergie propre indépendante, serait poser à cet infini des limites. Partant, Dieu seul est libre. Mieux encore. Dieu seul est cause. Sa volonté opère en nous. Elle inspire notre esprit et émeut notre cœur. Elle incite, fléchit, tourne à sa guise notre volonté.

Analysons un peu. Chez les justes, nulle pensée, nulle action dont Dieu ne soit l'auteur. Dieu change leur volonté, il ne leur rend point le franc arbitre. Croire que l'homme puisse avoir une part à sa régénération est une erreur « pestilente ». Notre foi n'est pas notre œuvre. Nous croyons parce que Dieu veut que nous croyions. Nous ne sommes pour rien dans l'infusion de la grâce. Dieu nous la donne parce qu'il lui plaît et comme il lui plaît. Et nos œuvres? Dieu seul, en nous, les commence et les achève. Lui seul encore nous incite à aimer le bien, à le chercher, à nous y adonner; par lui amour, désir et effort ne défaillent point et nous persévérons jusqu'à la mort. Dans ce travail de la grâce, où donc est la liberté? Nous sommes agis. Nous sentons qu'une main ferme nous conduit et nous gouverne. C'est que Dieu « meut notre volonté avec telle efficace qu'il faut qu'elle suyve ». Il a substitué son action et son vouloir à notre vouloir et à notre action [16].

Dieu opère le bien. Disons plus. Mélanchthon admet un libre choix dans les « choses terriennes », actes ordinaires de la vie intellectuelle ou de la vie civile. L'homme délibère, il pèse, discute, se décide. Il se sent libre. Illusion! Mais si réduit qu'il soit, ce privilège est encore une atteinte à la

16. *Id.*, II, 3, 6, 7.« Dieu abolit notre volonté perverse et nous en donne de soy mesme une bonne. En tant donc que nostre volonté est prévenue de la grâce, je permets qu'elle soit nommée comme chambrière : mais en ce qu'estant réformée elle est l'œuvre de Dieu, cela ne doit point estre attribué à l'homme ». Cf. plus loin § 8 et 11.



liberté souveraine. Et là même où l'homme pense, délibère et agit, une main secrète le guide, dans ce dédale obscur de notre vie intime où s'élaborent nos actes : que de décisions soudaines, de préférences injustifiées, que de mobiles inexpliqués infléchissent la balance! « Souvent la raison et entendement nous défaut en choses qui ne sont point trop difficiles à cognoistre, et perdons courage en choses qui sont aisées à faire... Au contraire en choses très obscures et douteuses, nous délibérons sans difficulté... En grand danger, le courage nous demeure... D'où procède cela, sinon que Dieu besogne tant d'une part que de l'autre. » Nous pensions agir de nous-mêmes, et c'est Dieu qui nous souffle nos décisions, nous ouvre les yeux et fait entendre nos oreilles [17].

Disons plus encore. D'où vient le Mal? L'homme est l'auteur du péché. Mais ne disons pas non plus que Dieu se borne à le prévoir et à le permettre. Appliqués à l'Infini, ces mots n'ont pas de sens. Dieu voit, et d'un seul regard Il embrasse la suite immense de nos pensées et de nos actes. Dieu ne permet pas, il veut. Le mal n'est dans le monde que parce qu'il a son rôle dans le plan de la Création. Ainsi, la même volonté qui anime les bons, pousse les méchants. Dieu a *voulu* la chute des mauvais anges. Satan lui-même est son ministre [18] : il ne peut rien sans le congé de Dieu. Dieu a *voulu* la chute d'Adam. En violant sa défense, le premier homme n'a fait qu'obéir à un décret éternel. C'est Dieu encore qui a endurci le cœur du Pharaon, poussé Judas à la trahison et Pilate à la lâcheté [19]. Vols, sacrilèges, homicides entrent dans un ordre fixé d'avance. L'homme n'est toujours qu'un instrument et le mal un moyen. Dieu fait exécuter par les méchants ses jugements et sa vengeance. Pourquoi? Nous l'ignorons. Disons-nous seulement que le

17. *Id.*, II, 4, 6. Cf. plus loin : « Dieu toutesfois et quantes qu'il veut donner voye à sa providence, mesme es choses externes, fleschit et tourne la volonté des hommes à son plaisir. »

18. Contre la distinction de faire et permettre. *Id.*, I, 18, 1. *Op.*, I. 14, 18. « Dieu conduit çà et là les esprits immondes comme bon luy semble. »

19. *Inst. chrét.*, III, 23, 8. col. 495. Id., *ibid.*, 494.

mal voulu de Dieu est voulu pour une fin utile et bonne, et qu'il sert à manifester la corruption de la nature et la gloire de son auteur.

Le nœud se resserre qui enlace et supprime toute valeur humaine. L'homme ne peut rien... Pas même agir sur sa destinée? D'avance, Dieu a choisi pour lui. La notion de la Providence s'achève par celle de la prédestination.

Nous touchons ici à l'une des idées maitresses du système, celle que Calvin a le plus âprement soutenue. Comment y fut-il conduit? Par le souvenir du stoïcisme? Il s'en est défendu et nous verrons comment il a prétendu s'en dégager. Si la doctrine dont il avait trouvé dans Zwingli et Luther les éléments eut sur lui une telle emprise, c'est que nulle ne répondait mieux à son fonds d'absolu, et aussi à cette conviction que seule elle pouvait donner à sa théorie du salut une inébranlable assise. « Jamais nous ne serons clairement persuadez... que la source de nostre salut soit la miséricorde gratuite de Dieu, jusques à ce que son élection éternelle nous soit quant et quant liquide, en ce qu'elle nous esclaircit... la grâce de Dieu, en ce qu'il n'adopte pas indifféremment tout le monde... mais donne aux uns ce qu'il dénie aux autres [20]. » Cette doctrine est la clé de voûte de son système. Il s'y enferme, il s'y retranche, comme dans une forteresse où la gloire souveraine de Dieu sera à l'abri. Formulée dans l'*Institution* de 1539, la doctrine se développe en 1543, dans son traité du Libre Arbitre. Dix ans plus tard, elle met Calvin aux prises avec Bolsec et c'est alors qu'il écrit son livre sur la Prédestination. La Théorie s'amplifie encore dans la dernière refonte de l'*Institution* pour prendre place dans les confessions de foi [21].

Que nous enseigne-t-elle? « Nous appellons Prédestination le conseil éternel de Dieu, par lequel il a déterminé

20. *Inst. chrét.*, III, 21. « De l'élection éternelle, par laquelle Dieu en a prédestiné les uns à salut et les autres à condamnation. »
21. Confession des Églises réformées de France, dite de La Rochelle (1559), art. XII.

ce qu'il vouloit faire de chacun homme [22]. » Ainsi, suivant la fin à laquelle nous sommes créés, « Il nous ordonne à vie éternelle ou éternelle damnation. » Ne disons point que Dieu, de toute éternité, connaît notre élection ou notre perte. De toute éternité il veut que les uns soient appelés, les autres rejetés; ceux-ci prédestinés à la vie, ceux-là à la mort. Un décret nominatif fixera à jamais notre bonheur ou nos souffrances. Ainsi notre sort n'est pas lié à des possibles. Dans notre salut ou notre perdition, Dieu ne consulte que lui-même. Sélection arbitraire? Disons plutôt secret admirable « car il n'y a nulle doute que ceste variété ne serve à son bon plaisir [23] ». Ce n'est point notre vie qui fixe sa sentence, c'est sa sentence qui décidera de notre vie. Nous ne sommes pas élus parce que nous croyons et que la foi nous justifie. C'est parce que Dieu nous élit qu'il nous donne la foi, la justification et la grâce. « Ceux qu'il a préordonnez, il les a appellez; ceux qu'il a appellez, il les a justifiez [24]. » Pareillement les réprouvés. Ils ne sont point rejetés pour leurs péchés. Ils pèchent parce que Dieu les condamne. Il a pu leur présenter, comme à tous les hommes, sa « miséricorde » par l'Évangile. Si leurs oreilles entendent, leur cœur n'écoute point; si leurs yeux reçoivent quelque rayon de lumière, leur âme reste dans les ténèbres. Dieu les prive de l'intelligence de sa vérité et de la sanctification de son Esprit. Il les délaisse à leur nature, les endurcit, les aveugle. Leur infidélité est la racine de la révolte. Les voici sous « la Seigneurie du Diable », chargé d'exécuter l'inflexible décret de leur damnation [25].

Cette doctrine impitoyable qui heurte notre sentiment de la justice et de la bonté divine, avec quelle souplesse, quelle variété d'arguments, d'observations, Calvin l'expose! Il la cherche dans l'Écriture, où tant de fois le texte sacré

22. III, xxi, 5.
23. Id., *ibid.*, I, *Op.*, IV, col. 454.
24. III, xxi, 7.
25. *Ibid.*

nous découvre cette intervention inexplicable de Dieu. Un peuple choisi, et des nations réprouvées. Pourquoi ces préférences de Jéhovah? Abel et non Caïn? Isaac et non Esaü [26]? Il l'aperçoit dans l'histoire, dans ces événements spontanés, ces fatalités mystérieuses que rien n'explique et qui déroutent notre pauvre raison humaine. Mais quoi qu'il dise, il n'a pas réussi à dissimuler les incohérences, les inconséquences de ces affirmations absolues que contredisent d'autres affirmations, et qui, au sein même de la Réforme, provoquent des ripostes vigoureuses. C'est Mélanchthon, qui, dès 1543, prend la plume pour rappeler cette grande idée du Christianisme : « Si Dieu fait le bien en nous et nous sauve par la grâce, l'homme seul pèche par sa faute et se damne par son péché. » Et il écrit à Calvin : « Accusons donc notre volonté quand nous succombons et ne cherchons pas la cause dans le conseil de Dieu... Dieu veut nous secourir et assister ceux qui luttent... On ne peut dire que les crimes de Néron ont été nécessaires [27]. » A Genève même, en plein colloque, un ministre d'origine française, Bolsec, ose contredire le réformateur. La lutte est engagée... Écoutons ce dialogue passionné [28].

Si Dieu a offert le salut à tous les hommes, comment à l'avance choisit-il les uns et exclut-il les autres? Et si les élus sont tels par son décret éternel, à quoi sert la Rédemption, et par là même que devient le Christianisme? — Il est vrai. L'Écriture nous affirme que Dieu a offert le salut à tous les hommes. Mais il faut s'entendre. « Tous » ne veut pas dire l'ensemble du genre humain : il signifie des hommes de toute condition ou de tout pays [29]. Quant à la Rédemption, elle est le moyen dont Dieu se sert pour manifester à ses élus leur élection divine. C'est pour eux que le Christ

26. III, XXI, 6. Zwingli s'appuie déjà sur ces exemples dans son traité de la Providence.
27. Sur toute cette controverse, cf. *Op. Calv.*, XI, col. 595.
28. *Op. Calv.*, VIII, 145 etc.
29. Cf. IV, I, 2.

est mort sur la croix. — Dieu force les méchants à pécher. Malgré vos distinctions, vos subtilités, Dieu est donc l'auteur du mal? — Quel blasphème! Dieu a voulu pour ses fins secrètes que l'homme le commît. Il pousse ceux qu'il veut perdre, leur cache le sens de sa vérité, les rend sourds à sa parole, les livre à eux-mêmes. Mais le mal est l'œuvre de leur volonté propre. Dieu a voulu qu'Adam fût pécheur : mais c'est Adam seul qui a péché. — Alors notre volonté est contrainte? Or, où est la contrainte cesse la responsabilité. — Distinguons. Notre volonté est serve. Elle ne peut vouloir que le mal. Mais nécessité n'est pas contrainte. La contrainte est une impulsion extérieure, une violence physique; la nécessité, le mouvement de notre nature même. Or, si nous nions que l'homme soit libre, sa volonté échappe à la coaction du dehors : cette nécessité est dans la volonté même. « Ceux qui font le bien le font de la franche voulenté que Dieu leur donne et... le mal, de leur voulenté naturelle, à laquelle Dieu les livre [30]. » — Mais le choix même de Dieu, arbitraire, est injuste. Pourquoi les uns et non les autres? — Injuste? Est juste ce qui plaît à Dieu. Dieu serait-il redevable à l'homme? L'homme ne mérite qu'une chose, la damnation. « Puisque nous sommes tous contaminés... Il ne peut se faire que Dieu ne nous ayt en haine. » Il devrait nous damner tous. S'il sauve quelques-uns, rendons grâces à sa miséricorde. Réprouver est l'œuvre de sa justice; élire, de son amour [31]. — Mais Dieu se joue cruellement de sa créature. Pourquoi l'appeler à la vie, pour la perdre? — Dieu nous doit-il des comptes? Disons avec saint Paul : « O profondeur! Qui es-tu, homme, pour plaider contre Dieu? Il faut toujours en revenir au seul plaisir duquel il tient la cause cachée en soy mesme [32]. » Taisez-vous et adorez.

30. Cf. II, III, 6.
31. Cf. III, XXII, 3.
32. *Ep. aux Rom.*, XI, 33. *Instit.* (1560). III, XXIII, 5.

Le monde devenu un mécanisme dont nous ne sommes que les rouages, tout partage exclu entre la Créature et le Créateur, Dieu proclamé non seulement la fin suprême, mais la cause unique de nos actes, sauve, paraît-il à Calvin, l'infinité de la puissance divine. Mais au prix de quelles incohérences et de quelles contradictions! Malgré les efforts de sa dialectique, il n'a pas réussi à les résoudre. Et que, par exemple, avec tout le Christianisme, il soit forcé d'admettre que l'homme a été créé avec le libre arbitre, comment peut-il maintenir la prédestination? Si Adam est libre, Dieu cesse d'être une cause infinie. Si Dieu a *voulu* sa chute, Adam n'est pas libre. Deux termes d'un dilemme entre lesquels Calvin oscille, se défend de choisir, et, finalement, harcelé par ses adversaires, refuse de répondre. La vérité (et on l'a remarqué) est qu'il y a dans Calvin dualisme entre sa pensée philosophique et sa pensée religieuse. Elles peuvent se juxtaposer, on ne peut dire qu'elles se pénètrent. Calvin prétend ne s'appuyer que sur l'Écriture et les Pères. La vérité encore, c'est qu'il n'a pour lui ni la Bible ni la tradition universelle. Si l'on trouve dans la Bible, et surtout dans l'Ancien Testament, les doctrines de l'élection divine, il y a aussi celles de la faute, de la responsabilité morale, de la valeur universelle de la Rédemption, du refus possible du salut et de la grâce, et donc de la liberté. Si on lit dans les Pères, notamment dans Saint Augustin, des textes qui affirment la prédestination, on n'en cite pas moins des passages très clairs sur la prescience divine, la coopération de l'homme, le libre arbitre. En fin de compte, il n'a plus qu'une ressource : l'agnosticisme. Calvin a maintes fois rudoyé la curiosité impertinente de ses contradicteurs. « C'est perversement faict à eux de vouloir entrer aux secretz de Dieu ausquelz on ne peut atteindre... Des choses qu'il n'est pas licite ni possible de sçavoir l'ignorance est docte [33]. »

33. *Inst.* III, xxiii, 8 et 9.

Ils eussent pu non sans raison lui retourner le même conseil.

On lui a fait une autre critique. S'il est exact que toute doctrine qui fait de la puissance l'attribut suprême de Dieu, ouvre les voies au panthéisme (Spinoza en sera la preuve), n'est-ce point à cette conception moniste du monde que conduit le système de Calvin? Ce reproche, Mélanchthon l'a formulé. Il voit dans sa doctrine de la causalité divine un retour au stoïcisme. N'est-il pas curieux que le Réformateur qui a le plus contribué à combattre cette philosophie ait donné quelque apparence de s'en être inspiré? Calvin s'en défend. Et il invoque de bonnes raisons pour se défendre. Cette nécessité de la nature implique-t-elle donc l'universelle nécessité? Soumis à Dieu, le monde reste distinct de Dieu. Dieu réalise dans les êtres sa volonté, non son essence. Mais, dans cette dépendance, un être reste libre. Et cette liberté nous suffit, si elle est unie à l'intelligence, à la bonté, à la justice. Que parle-t-on alors d'un *fatum*, d'une loi implacable et aveugle qui étreint toutes choses et les entraine vers un but inconnu? Si cette volonté juste et bonne se pose sur nous, si elle affranchit ceux qu'elle a choisis, les incorpore à sa vie, les régénère, les appelle à l'action, comment ne pas voir que l'homme devient à son tour comme l'instrument de la liberté divine? C'est par là qu'il échappe à l'apathie stoïcienne et se libère du relâchement ou du désespoir [34].

Car cette doctrine de contrainte, Calvin la transforme en une assurance de salut. Si l'homme ne devait son salut qu'à lui-même, à ses œuvres, à son mérite, il ne pourrait qu'être tremblant et dans l'angoisse de sa destinée. Mais que craindre, si Dieu nous a choisis? Et si, nous ayant choisis, il nous en donne la certitude? A quels signes? Une vocation extérieure, d'abord, la connaissance de sa Loi et l'adhésion à sa Parole. Mais cette vocation première

34. Inst., I, xvi, 8.



ne suffit pas. Elle n'est qu'un commencement. Elle nous est commune « avec les réprouvés », eux qui, comme les terres arides de la parabole, ayant reçu la semence divine, la laissent étouffer par les épines ou dévorer par les oiseaux du ciel. La vocation véritable est celle qui résonne en nous, l'appel intérieur qui nous illumine, la foi qui nous justifie, la charité qui nous sanctifie. C'est alors que l'homme a le sentiment de son élection. Dieu, qui lui avait déjà donné par son Esprit la certitude de la Vérité, lui infuse par cette foi vivante la certitude de son salut. Ayons donc cette confiance ferme, qu'une fois incorporés au Christ, nous ne pouvons plus périr[35]. Ne disons plus comme la vieille Église : « J'espère la lumière après les ténèbres », mais, « après les ténèbres, la lumière ».

Contempler Dieu, se confier à Lui, sans chercher plus, pour savoir sa volonté bonne, agréable, parfaite, et attendre son heure en se disant qu'il nous fait vivre, agir non pour nous, mais pour sa gloire, non par nos mérites, mais par sa bonté, « ceste vision n'effraye point, mais appaise et addoucit. Elle n'esmeut pas les curiositez bouillantes, mais les rabbat toutes. Elle ne travaille point les sens, mais les rend tranquilles. Voicy où il nous faut droictement reposer[36] ». Et par là, le mystère insondable de la prédestination devient le gage de notre quiétude, le stimulant de notre vie morale et le garant de notre humilité.

Notre humilité? Calvin en est-il sûr? Nous aurons à voir les conséquences psychologiques d'une pareille doctrine, ce qu'elle donne de consolation, de force à ses fidèles, mais aussi quel âpre mysticisme elle déchaine et à quelles explosions elle risque d'aboutir.

35. Cf. III, xxiv, 8.
36. Cf. I, xvii, 8.

III

Que sur ce déterminisme se soit entée une morale, que cette morale ait créé une discipline de la volonté, et, conviant l'homme à l'effort et à la lutte, soit devenue un des leviers les plus puissants d'action qu'ait connus le monde, une telle inconséquence serait inexplicable si on s'en tenait aux doctrines que nous venons d'analyser. Mais restreindre à cette métaphysique la pensée religieuse de Calvin serait la mutiler. Elle est une des pièces maîtresses de son système, non la seule. La religion n'est point seulement à ses yeux une vérité, mais une vie; un message de salut, mais une règle de conduite. Dieu nous apprend à la fois ce qu'Il est pour nous, et ce qu'Il veut de nous. Le témoignage de cette volonté souveraine est la *Loi*.

Nulle idée dont Calvin soit plus pénétré. Dès 1536, il la met en relief et comme en vedette dans sa première *Institution*; dès 1539, il lui donne toute son amplitude. Comment y fut-il conduit? Sans doute, par son éducation intellectuelle, son tempérament de juriste, son sens de l'ordre, mais aussi la part de plus en plus grande qu'il fait dans son œuvre à l'Ancien Testament, et sa notion même de la puissance divine. — Dieu nous gouverne par sa Loi. — Loi intérieure d'abord, et non écrite, gravée dans nos âmes, qui nous enseigne la distinction du Bien et du Mal, éveille notre conscience et nous contraint à nous juger. Loi écrite et positive, véritable code de nos actes, qui prescrit nos devoirs, énumère nos fautes, édicte des sanctions. C'est le Décalogue. Or, cette Loi qui contient les préceptes et les vengeances de Dieu nous a été « baillée pour nous enseigner parfaicte justice, qui est de nous reigler et de nous conformer à la volonté divine ». Elle est immuable. L'homme sait désormais et pour toujours ce qu'il doit faire et ce qu'il doit éviter

pour rendre au Seigneur son « deu ». Elle est universelle, commune à tous les siècles et à tous les peuples, si claire qu'elle est comprise de tous, si complète que l'humanité ne saurait rien y ajouter et rien en retrancher. Voilà l'impératif catégorique, la règle absolue qui s'impose à notre vie.

Principe rigide qui consacre l'identité de la religion et de la morale, car la loi morale n'est autre que la loi divine, et son obligation comme sa sanction n'ont pour fondement que la volonté de Dieu. Une morale indépendante? Sur quoi s'appuierait-elle? La raison? Le stoïcisme l'a prétendu. Mais en dehors du sensible, la raison n'affirme rien qu'elle ne se contredise. La nature? Rabelais l'a affirmé. Nous entendons bien ce qu'il y a de plus élevé, de plus noble dans la personne humaine. Vivre conformément à sa nature est la vertu. — Mais cette nature, nous savons ce qu'elle vaut. Quelle apparence d'édifier sur les sables mouvants, ou sur un cloaque, une loi générale, infaillible, qui nous contraigne et qui nous juge? « Les philosophes ne parlent que de la dignité naturelle de l'homme, quand il est question de lui monstrer quel est son devoir. » L'homme est incapable de connaître le bien comme de connaître le vrai. Nous voici au rouet.

Point de règle morale sans religion. Et Calvin ajoute aussitôt : Pas de religion sans une règle morale. Dans ce siècle croyant, le réveil du rationalisme était encore moins redoutable que les débordements de la mysticité. Luther s'était complu à dissocier la Loi de l'Évangile. L'homme justifié, renouvelé par la foi, échappe à la contrainte. Le Christ l'a affranchi. Soumis à la grâce, nous n'avons plus besoin de « pédagogue ». A leur tour, poussant à fond cette antithèse, libertins et anabaptistes enseignaient que le chrétien régénéré est illuminé; qu'il doit suivre la vocation de l'Esprit et laisser Dieu agir dans son âme. Voilà donc la morale livrée aux fantaisies du sens individuel et nos pen-

chants érigés en juges de nos actes. Cette théorie menait loin, à la suppression de la moralité. Ces « abusans » de l'Évangile étaient le fléau de l'Évangile. Et en dénonçant le dévergondage moral, fruit du désordre intellectuel, les adversaires de la Réforme avaient-ils tout à fait tort? Ce péril, Calvin l'a compris. Il élève la digue, et il met toutes les ressources de sa dialectique à rétablir les rapports de la Loi et de l'Évangile, à montrer le lien intime qui les unit.

Non, le Christ n'a pas abrogé la Loi. Il l'accomplit au contraire. Cette liberté chrétienne qu'il nous apporte n'est que la suppression des observances et des rites particuliers au judaïsme.

Elle est encore l'affranchissement de ces « reigles », inventions et traditions humaines : célibat, vœux, abstinences, toutes disciplines extérieures qui, d'abord volontaires, sont devenues une « tyrannie intolérable » pour les consciences. Mais la Loi morale demeure. Dieu n'a pas retranché une syllabe de ses préceptes. Il les a même étendus, soumettant à sa règle non seulement le dehors, mais le dedans; nos actes, mais nos sentiments, nos pensées les plus secrètes. La Loi reste ainsi la règle qui nous dirige, le frein qui nous préserve, le juge qui nous condamne; elle nous fait mesurer notre impuissance et nous assigne nos devoirs; elle harcèle, aiguillonne le chrétien qui a reçu, par la Grâce, les forces nécessaires pour réaliser en soi la volonté de Dieu.

Justification, sanctification. — Deux états indissolublement unis dans l'œuvre divine en nous. L'homme justifié doit se sanctifier. Notre adoption ne change point, en effet, d'un seul coup, comme par miracle, notre nature. Erreur des spirituels qui dans l'*homo novus* de leurs chimères suppriment de l'homme l'humanité. La nature survit, même sous la grâce. Notre vie nouvelle ne ressemble point à cette transmutation de métaux que se flattaient de découvrir les alchimistes. Elle commence, se poursuit, s'intensifie. « Nous reconnaissons Dieu comme naissant dans ses élus,

et croissant de jour en jour... Que les fidèles n'oublient pas qu'ils sont en route ». Notre existence n'est qu'un combat; notre régénération, qu'une lente conquête. « Platon dit quelquefois que la vie d'un philosophe est méditation de mort. Nous pouvons dire plus véritablement que la vie d'un Chrestien est une estude et une exercitation perpétuelle. » Si nous voulons être parfaits, comme le Christ nous y invite, efforçons-nous de devenir de jour en jour meilleurs.

Mais comment? En changeant de vie. Nous sanctifier est d'abord nous convertir. Conjointe à la foi, engendrée par elle, quoique distincte d'elle, la pénitence, cette conversion, achève en nous l'œuvre de la foi.

Suivons Calvin dans cette analyse, une des plus belles parties de sa théologie. Avec quelle finesse, quelle richesse d'aperçus il sait nous décrire ces étapes spirituelles qui, des bas-fonds de la nature, nous mèneront aux cimes! Au point de départ, le regret de nos fautes et l'horreur du péché. L'homme commence à se haïr, à se reconnaître misérable. Dans la frayeur de l' « ire » de Dieu, il se jette à terre et se frappe la poitrine. Et voici qu'« humilié, espovanté », abattu, il entrevoit une lueur. Au milieu de ses gémissements, une voix lui parle de miséricorde. C'est Dieu même qui se révèle. En sa présence, l'âme se sent consolée. Elle respire, se relève, reprend courage. — Cette certitude ne lui laisse plus aucun repos. La « droicte voie » est enfin ouverte où nous allons entrer résolument. Que nous faut-il pour la suivre? « Nous mortifier », c'est-à-dire rejeter de nous tout ce qui est nôtre, nous dépouiller du *vieil homme*, de notre nature, de notre moi. Disons-nous donc : « Nous ne sommes point nostres, mais appartenons au Seigneur. Nous ne sommes point nostres, pour tant que nostre raison et volunté ne dominent point en noz conseils, et en ce que nous avons à faire. Nous ne sommes point nostres; ne nous établissons donc point à ceste fin, de chercher ce qui nous est expédient selon la chair. Nous ne sommes

point nostres : oublions-nous donc nous-mesmes tant qu'il sera possible, et tout ce qui est à l'entour de nous... Nous sommes au Seigneur; vivons et mourons à luy. Nous sommes au Seigneur : que sa volunté donc et sagesse préside à toutes noz actions. Nous sommes au Seigneur : que toutes les parties de nostre vie soyent référées à luy, comme à leur fin unique. O combien a profité l'homme, lequel se cognoissant n'estre pas sien, a osté la seigneurie et régime de soy-mesme à sa propre raison, pour le résigner à Dieu! [1] » Voilà « la première entrée à l'obeyssance de la Loy ». Nous n'avons plus qu'à suivre. C'est alors que Dieu agit en nous. La pénitence porte ses fleurs et ses fruits qui sont nos œuvres. Nous devons lutter encore, car le péché ne disparaît qu'avec la mort. Mais nous sommes prêts. L'Esprit nous rend « vainqueurs au combat ». Il nous libère de la servitude. L'image du Créateur que nous portons en nous est réparée. « Notre vie est devenue une harmonie parfaite entre la justice divine et notre obéissance ». « Retirés de nous-mesmes, nous sommes convertis à Dieu. »

Nous devions nous arrêter sur ces pages de haute spiritualité. Voilà enfin un rayon de lumière qui filtre dans la sombre métaphysique de Calvin. Le réformateur devance ici le XVII[e] siècle, et les mystiques catholiques et Port-Royal ne parleront guère différemment. Par quel détour prodigieux Calvin est-il revenu à la théologie de l'action, de l'effort, des œuvres, et a-t-il intégré le moralisme chrétien dans son déterminisme? Mais poursuivons. Comme les grands docteurs de la tradition, Calvin ne se borne pas à nous inciter à la pénitence. Il nous incite à la « pratique ». Dans cette route, en effet, si dure qu'elle soit, nous ne sommes pas seuls. Dieu ne nous « allaite » pas seulement de vaines paroles. Il vient à notre aide. Il nous donne les moyens d'agir. Ces moyens sont les sacrements.

1. III, VII, 1. La somme de la vie chrestienne, où il est traité de renoncer à nous-mesmes.

Purs symboles, avait dit Zwingli, et avec lui Farel. Les sacrements ne sont qu'un signe extérieur qui témoigne de notre adhésion à l'Évangile. — Figures, répond Calvin, mais non « figures vaines, vides et mortes » puisque « au signe est joincte la vérité ». Le Baptême nous annonce la rémission des péchés et notre justification; la Cène nous « testifie » que « le Seigneur nous veut nourrir et repaistre en nous communiquant sa chair et son sang ». Et ainsi les sacrements sont à la fois un mystère et « l'instrument extérieur et visible d'une action intérieure et invisible ». Il ne suffit pas, en effet, « que la Foy soit seulement commencée en nous... Mais il faut qu'elle soit nourrie et entretenue, pour qu'elle croisse journellement ». Les sacrements nous portent cette « pâture » de vie. Les refuser est se priver de la grâce; les bien recevoir, trouver la voie qui nous conduit directement à Jésus « pour chercher en luy salut et bien ».

Cette spiritualité donne à la doctrine sacramentaire de Calvin une place à part dans la Réforme. Entre le rationalisme de Zwingli et le littéralisme mystique de Luther, elle est un compromis. Et ce compromis, c'est surtout dans la doctrine de la Cène que Calvin le propose. Pas de doctrine, avec celle de la prédestination, à laquelle il se soit plus fermement attaché. Ici encore nous sommes au cœur de son système, ou, pour mieux dire, de sa vie religieuse. Si Calvin se refuse à admettre une présence « réelle » du Christ, qu'elle soit une « transsubstantiation » ou une « consubstantiation », il affirme une communication véritable de son humanité. L'Eucharistie ne nous est point seulement figurée, mais « donnée ». En partageant le pain et le vin, nous sommes « participans au corps et au sang du Seigneur ». L'âme se nourrit de sa chair, comme notre corps du pain matériel. Le Christ « s'insère en nous, comme nous nous insérons en lui ». Union réelle, effective. Car « combien que Jésus Crist nous soit communiqué, et par le Baptême et par l'Évangile, toutes fois ce n'est qu'en partie

et non pleinement. La Cène seule nous le donne ». Et « Je ne doubte pas qu'il ne nous fasse participans de sa propre substance, pour nous unyr avec soy en une vie ». Cette doctrine de la « manducation spirituelle », Calvin la développe, la défend, dans les éditions successives de son livre, ses discours, ses lettres, multipliant les comparaisons et les définitions. Il sent bien que sa doctrine morale s'y trouve engagée.

Ainsi, dans cette restauration morale, nul élément que Calvin n'entende tirer de l'Écriture. Et c'est encore à la Bible qu'il demandera sa morale pratique, la règle de nos droits ou de nos devoirs, ceux de l'individu, ceux de l'État.

Il écrira dans l'*Institution* : « Sobriété, justice, piété, telle est la somme de nos devoirs... Quand ces trois vertus sont conjoinctes ensemble d'un lien inséparable, elles font une perfection entière. » Il définit en trois mots ce que nous devons à nous-mêmes, au prochain, à Dieu. Ailleurs, il dit encore : « Nous dépouiller de nous-mêmes, ne chercher que les choses que Dieu requiert de nous, Lui rendre et donner aux autres ce que sa Loy nous demande... » Morale très élevée, très humaine, qui se réclame du Décalogue et qui répond aux plus hautes aspirations du stoïcisme. Calvin la résumera encore dans ce précepte qui lui est cher : le renoncement. Mais prenons garde que cet idéal n'est déjà plus celui des grands siècles chrétiens. Le renoncement qu'ils proposaient à l'homme n'était point seulement l'humilité de l'esprit, mais l'immolation de la chair. Privations physiques, macérations, jeûnes, pratique de la pauvreté et amour de la souffrance. Autant de disciplines qui flagellaient le corps pour libérer notre âme, de mortifications créatrices de vertus surnaturelles qui ont le plus élevé au-dessus d'elle-même l'humanité. Le renoncement de Calvin n'est pas l'ascétisme. Il entend discipliner la nature non la mutiler.

C'est ainsi qu'il nous laissera la libre disposition des biens

naturels. Ne sont-ils pas « des dons de Dieu »? Les anathèmes lancés contre la richesse au nom du message évangélique ne se répéteront plus. Nous pouvons librement posséder et acquérir. Sachons seulement acquérir avec justice et possédons en repos. — Pas de retranchements non plus aux plaisirs légitimes. « Il n'est pas défendu de se divertir, d'aimer la bonne chère, de se plaire à la musique, de boire du vin. » A vrai dire, dans ce domaine, la vieille morale chrétienne n'avait jamais édicté de prohibition. Elle s'était bornée à dresser au-dessus de ce régime moyen, accessible à tous, un idéal supérieur, et de recommander cet idéal comme la perfection évangélique. Mais cette hiérarchie, Calvin ne l'admet plus. Ces avantages, tel l'usage des viandes ou celui du mariage, ne sont point des privilèges, ou, si l'on veut, des concessions faites à notre faiblesse. Ils sont un droit, et ce droit, nul homme ne saurait le ravir à l'homme. Ne disons point encore qu'ils sont contraires à la perfection. La perfection évangélique n'est pas un genre de vie, mais un état d'âme. Ce que Dieu nous défend, ce n'est point l'usage, mais l'abus. Bornons-nous donc à n'user qu'avec discrétion, sans vanité, sans prodigalité, sans arrogance, bref, à jouir de la vie « en bonne conscience ». — Le Christ ne nous commande pas de quitter tout, mais de nous servir de tout modérément.

Principe nouveau dans la spiritualité chrétienne, qui formera l' « honnête homme », non le Saint, et préparera beaucoup plus à une discipline des mœurs qu'au don de soi-même et à l'héroïsme du sacrifice. — Mais cette conception de la morale individuelle se prolongera dans la vie sociale et ne sera pas sans influence sur ses transformations.

Certes, nul n'a flagellé avec plus de vigueur que Calvin les vices de son temps. Il faut lire dans son Traité contre les libertins [2] la satire amère et forte des abus inhérents

2. Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins qui se nomment spirituelz (1545).

à chaque condition ou à chaque profession : l'amour du gain, la mauvaise foi, la passion du luxe, « cette fournaise » de cupidité qui dévore le siècle. Contre ces désordres, il ne cesse de prêcher le retour aux vertus communes : la probité, la simplicité, la bienfaisance, le contentement de son sort. Mais nul aussi par sa théorie de l'indifférence des biens extérieurs n'a autant contribué à affermir le principe utilitaire sur lequel repose cette société. Depuis deux siècles, l'ordre nouveau, fondé par la bourgeoisie sur les ruines de la féodalité, se constituait par le contrat de rente et le commerce de l'argent. L'essor des grandes entreprises et de la Banque avait créé le capitalisme. L'Église avait été impuissante à enrayer le mouvement. Au moins, par sa doctrine, avait-elle maintenu un frein. Un doute subsistait sur la légitimité des moyens de s'enrichir. Le prêt à intérêt était encore contesté. Dans ce procès engagé contre l'argent, l'instance restait ouverte; la force morale gardait un titre. Calvin abaisse la barrière. Il tient pour indifférentes les formes des contrats : simples moyens dont se servent les hommes « pour gagner leur vie ». Il ne reprend même point les réserves que faisait Luther sur le prêt à intérêt, et il se prononcera avec force pour la liberté de la propriété individuelle. — Moyen détourné d'attaquer l'institution ecclésiastique comme aussi l'idéal égalitaire des « spirituels », le communisme des couvents, ou le communisme des « prophètes ». Il en vient même à nier, contre toute évidence, le collectivisme volontaire des premiers chrétiens. A ses yeux, l'inégalité des fortunes est dans l'ordre, comme l'inégalité des conditions.

Il est déjà significatif que Calvin ait puisé dans son moralisme biblique les règles supérieures de l'économie sociale. C'est également à la Bible qu'il demande sa notion de l'État. Il trace une politique tirée de l'Écriture Sainte avant Bossuet.

Pour la Réforme, l'œuvre était urgente. Luther n'avait



vu dans l'État qu'un ennemi; l'anabaptisme, qu'un usurpateur. Le « parfait » régénéré par la Grâce ne peut user du glaive, ni imposer la loi. Société politique, société spirituelle, Calvin peut encore les distinguer : il ne les oppose plus. L'État est nécessaire. Car l'homme, né pour vivre avec les hommes, a besoin d'une puissance publique et de lois. L'État est légitime. Car il est conforme à la volonté divine. Et la Bible en main, Calvin en définira les « parties », le gouvernement, la législation, la composition.

Tout corps possède une tête. Toute société humaine appelle un gouvernement, « un magistrat ». Or, quelle que soit sa forme, la « puissance publique a été instituée de Dieu pour l'ordre et le bien communs ». Retenons cette formule. « L'autorité n'est point une délégation du peuple. Le magistrat a charge et commission de Dieu. » Il est son vicaire[3]. Et cette source du pouvoir lui confère tous les droits qu'exerce le pouvoir. Légitime, l'impôt. Pour le bien de tous, le magistrat pourra lever deniers sur les terres ou les personnes. Le Christ même a payé et fait payer le tribut. La seule limite au droit est l'abus. La puissance publique ne peut « fouler » ni écraser sans justes causes les peuples malheureux. — Légitime, la force. Le magistrat est investi du pouvoir de juger et de punir. Le glaive lui est confié pour appliquer les lois, protéger les biens et les personnes, réprimer les violences et châtier les délits. Mais que la force soit armée au service de la justice. Une sévérité excessive est non moins coupable qu'une trop grande faiblesse. Le prince qui ne permet rien fait moins de mal à l'État que celui qui tolère tout. — Légitime, la guerre. Dieu a dit, il est vrai : « Tu ne tueras point. » Mais Dieu ne lie pas les mains aux gouvernants qui frappent pour se défendre. La Bible retentit des batailles livrées par le peuple élu. Jéhovah s'est nommé lui-même le Dieu des Armées. Toute

3. *Institut.* (1560), IV, xx. Du Gouvernement civil.

guerre est juste quand elle est faite, dans l'État, pour réprimer une sédition; par l'État, pour repousser une agression [4]. Mais la guerre n'a pas « sa fin » en elle-même. Elle ne doit tendre qu'à « chercher » la paix.

A ces droits répondent des devoirs. L'État met au service de la communauté ses juges, ses administrations, son armée. Il est le protecteur né des libertés, des biens, des personnes. Tous ces devoirs sont contenus dans un mot : la justice. Et c'est pourquoi l'État est législateur. — « La loi est l'âme de l'État. » Belle formule que Calvin fait sienne. Et ainsi peut-on dire qu'étroitement unie à la puissance publique, « la loy est le magistrat muet, comme le magistrat, une loy vive ». Mais quel sera le fondement de la loi? La volonté du législateur? La force? La coutume?... Seule est juste, seule mérite l'obéissance, la loi qui répond d'abord à cette notion gravée dans nos cœurs, l'équité. Et cela ne suffit pas. Elle doit encore se conformer à la loi divine [5]. Dieu a fixé lui-même dans son Décalogue les règles éternelles que les lois positives doivent appliquer. Elles doivent défendre ce qu'il défend : l'idolâtrie, le blasphème, les jurements, le faux témoignage, l'homicide, le vol, la fornication, l'adultère. Elles doivent prescrire ce qu'il prescrit : honorer Dieu et le servir purement. La loi humaine n'a donc point uniquement pour but de déterminer les relations des hommes entre eux. Elle a encore la charge « de bien ordonner la religion ». De cette union du droit public et de la morale, Calvin va faire sortir toute sa théocratie.

A ces droits et à ces devoirs de l'État répondent enfin ceux de ses membres [6]. Il en est deux : le respecter et lui obéir.

« La supériorité du magistrat est de sa nature digne d'honneur. » Que les fidèles se gardent donc de « contemner »

4. *Ibid.*, IV, xx, 11.
5. *Ibid.*, 15.
6. *Ibid.*, 22.

la puissance, de lui résister, malgré les mains indignes qui l'exercent. L'obéissance doit être entière, « soit qu'il faille se soumettre aux ordonnances », « soit qu'il faille payer imposts », ou « porter quelque charge publique qui appartienne à la défense commune... ». Et elle restera silencieuse. Il n'appartient pas aux fidèles de critiquer, de dénigrer, de « s'entremettre » sans mandat des affaires publiques... » « S'il y a quelque faute en la police qui ait besoin d'être corrigée, ils ne doivent faire escarmouche et n'entreprendre d'y mettre ordre. » Qu'ils en réfèrent « au supérieur ». Cette soumission volontaire et réfléchie s'étendra même aux hommes pervers. Certes, la tyrannie est un mal. Il est un péché plus grand encore, la sédition. Le peuple n'a pas le droit de révolte. Il peut réclamer justice, non se faire justice. Résister aux mauvais princes est uniquement permis aux corps constitués pour modérer le pouvoir : ils s'acquittent ainsi de leur office. En un seul cas la révolte est légitime : l'infidélité du prince qui persécute ses sujets et les veut détourner du service dû à Dieu [7].

Une autorité éclairée et juste, une loi certaine et équitable, une obéissance réfléchie, tel est l'ordre que Calvin assigne, au nom de l'Écriture, à la société civile. Et si sa théologie ne se prononce pas sur les formes diverses qu'elles peuvent revêtir, on sent bien vers quel régime le poussent ses préférences. Il a trouvé devant lui la royauté. Elle est « de droit divin », puisque Dieu l'a instituée en Israël. Il ne condamne pas la démocratie, bien qu'il s'attache surtout à en dénoncer les dangers et les désordres. Son idéal est surtout un gouvernement tempéré, celui même dont Strasbourg et Genève lui offraient des modèles. Il écrira dans son *Institution chrétienne* de 1543 : « C'est vaine occupation aux hommes privez, lesquelz n'ont nulle authorité d'ordonner les choses publiques, de disputer quel est le

7. *Ibid.*, 32.



meilleur estat de police... » Mais, en raison même des défauts des hommes, « l'espèce de supériorité la plus... seure, est que plusieurs gouvernent, aidans les uns les autres, et s'advertissans de leur office, et si quelcun s'eslève trop haut, que les autres luy soyent comme censeurs et maistres ». Gouvernement idéal. N'a-t-il pas reçu l'approbation de Dieu même, qui l'a constitué en Israël, au lendemain même de son établissement en Judée? Nous tenons ici tout le système politique de Calvin, celui qu'il appliquera à son Église, le gouvernement de Conseils appelés à se contrôler, à se modérer les uns les autres; ce gouvernement, c'est une oligarchie.

Dans l'Épître envoyée à François Ier en 1536, avec l'*Institution chrétienne*, Calvin disait au roi : « Ceste doctrine... est tous les jours diffamée envers vous; c'est asçavoir qu'elle ne tend à autre fin sinon que tous règnes et polices soyent ruinés, la paix soit troublée, les loix abolies, les seigneuries et les possessions dissipées; brief, que toutes choses soyent renversées en confusion [8]... » La morale privée ou publique de Calvin sera une magnifique protestation contre ces calomnies. Morale simple, claire, pratique, morale austère aussi, mais qui ne demande que des vertus possibles, change l'homme intérieur sans toucher à ses intérêts, et se propose d'épurer l'État sans jeter bas sa structure et ses cadres. On comprend qu'elle puisse trouver audience dans les élites et que son conservatisme un peu hautain puisse rallier une aristocratie éprise de libertés, une bourgeoisie amoureuse d'ordre. Le moralisme de Calvin sera une des grandes forces d'expansion de sa doctrine et en explique, partiellement au moins, les progrès dans les hautes classes de notre nation.

8. Trad. de 1541.

IV

Le sens juridique et social de Calvin, qui lui permet de réintégrer dans la théologie une doctrine de l'État, lui fera donner à l'institution de l'Église toute sa valeur [1].

Qu'est donc l'Église? Dans sa lutte contre Rome, Luther l'avait définie une fraternité d'âmes unies par l'amour. Et à l'Église de l'Histoire et du Droit, il avait opposé l'Église de la Sainteté et de l'Esprit, société idéale, invisible, qui n'a pas besoin pour se réaliser d'une forme corporelle et apparente. Peu à peu, il est vrai, à mesure que le luthéranisme se propageait, son docteur était revenu à l'idée d'un « corps » de chrétiens. Mais sa théorie du sacerdoce universel, son indifférence des formes extérieures, son horreur du Droit, avaient comme désarticulé ces communautés naissantes; et il avait laissé au prince le soin de les organiser comme de les diriger. — Tout au contraire, Calvin : s'il admet l'existence d'une Église invisible qui est la communion des Saints, sa pensée s'attache beaucoup plus à cette Église positive et terrestre que le Christ a fondée. Il consacre à la définir toutes les ressources de sa doctrine, et à l'organiser, toutes les énergies de son action.

Cette Église visible a le Christ pour centre et pour chef. Nous la reconnaîtrons à ces « enseignes » : la prédication de la Parole et l'administration des Sacrements [2]. Ne l'imaginons point, tels les spirituels, une société de parfaits [3]. De la perfection intérieure, Dieu seul est juge. L'Église ne connaît que les dehors. Y sont appelés tous ceux qui acceptent ses doctrines et ses lois et à qui l'initiation est conférée par le Baptême. Ainsi tous chrétiens y peuvent trouver place; les pécheurs comme les justes, les réprouvés comme

1. *Instit.* (1560) : IV, I. De la vraye Église.
2. IV, I, 9.
3. Cf. IV, VIII, 12.



les élus. L'ivraie peut se mêler au bon grain : Dieu fera le partage. — Ne disons pas non plus comme Luther ou Zwingli, qu'elle n'est qu'un ordre extérieur, dont les formes et les lois nous soient indifférentes.

L'Église a reçu du Christ son institution. Plus encore, elle est le corps du Christ. C'est donc être incorporé au Christ que lui appartenir. Par elle, nous participons à sa lumière comme à sa vie. Elle confirme notre foi. — « En tant seulement que nous demeurerons dans *son sein*... en nous le vrai demeure... Que l'Église se trompe sur toutes les choses qui touchent à la définition de la foi, cela ne peut estre, puisqu'elle est la colonne, l'appui de la vérité [1]. » Elle est la sphère où agit la grâce. « Si l'homme ne peut, sans secours extérieurs, cheminer dans la Grâce, où trouverait-il, sinon dans l'Église et par elle, les Sacrements qui nous la donnent? » Elle est enfin « l'ancre » qui nous sauve. A part quelques privilégiés que Dieu a choisis sans leur donner la lumière de l'Évangile, c'est par l'Église que nous sommes certains de notre vocation. « Nulle entrée en la vie permanente, sinon que nous soyons conceus au ventre de ceste mère... » L'Église nous enfante à l'éternité. Calvin fait sienne la vieille formule : hors d'elle, pas de salut.

Voilà donc défini le caractère de l'Église, comme démontrée sa nécessité. Église une, car on ne peut « déchirer » le Christ. Église universelle, parce que, répandue sur toute la terre, elle s'adresse à tous les hommes. Église infaillible et sainte, parce qu'elle enseigne et sanctifie ses membres. Et par là est rétabli, entre la conscience et Dieu, cet intermédiaire que la Réforme primitive avait rejeté. Le fidèle ne peut plus alors s'isoler dans la lumière radieuse de sa foi individuelle. Calvin l'encadre. Langage inconnu de la Réforme française, et où résonnait comme l'écho des grandes doctrines de ce Catholicisme que Calvin avait abandonné.

1. IV, I, 10.



Et ce qui n'est pas moins nouveau dans la Réforme elle-même, c'est l'organisation qu'il donne à son Église et le rôle éminent qu'il y assigne à l'autorité.

L'Église primitive lui sert de modèle. Diacres, « anciens », pasteurs seront les représentants de l'organisme ecclésiastique [5]. Mais leur caractère sacré a disparu. Les ordres ne sont plus que des offices. Aux diacres, l'assistance des pauvres et la distribution des aumônes; aux « anciens » (héritiers du presbytérat), l'administration du patrimoine et la charge, partagée avec les pasteurs, de la discipline [6]. Au pastorat, le ministère, et comme « la superintendance » des âmes. Dans l'Église réformée, le pastorat va prendre un rôle prépondérant [7].

Calvin s'en fait une très haute idée. Il écrira, en 1537, dans le Catéchisme de Genève : « ...Qu'ilz osent hardiment toutes choses par la parolle de Dieu de laquelle ilz sont constituez dispensateurs; qu'ilz contraignent toute la vertu, gloire et haultesse du monde donner lieu et obéir à la majesté d'icelle parolle; qu'ilz commandent par icelle à tous despuis le plus grand jusques au plus petit; qu'ilz édifient la maison de Christ; qu'ilz démolissent le règne de Sathan; qu'ilz paissent les brebis, tuent les loups, instruisent et exhortent les dociles, arguent, reprennent, tensent et convainquent les rebelles, mais tout en la parolle de Dieu [8]. » Cette « puissance », droit de lier et de délier du ministère, en quoi consiste-t-elle? En trois choses : la prédication, l'administration des sacrements, la police des âmes et la discipline.

Prêcher, tel est bien le premier, le plus grand devoir du pasteur. Il est le ministre du Verbe. Le Christ a confié son message aux apôtres, avec ordre de le répandre. Or les pasteurs continuent les apôtres. Comme eux, ils parlent en son nom. Et Dieu même nous fait commandement

5. IV, III. Des docteurs et ministres de l'Église.
6. IV, III, 8, 9.
7. IV, V, 5.
8. *Op. Calv.*, XXII, col. 71.

exprès de l'ouïr. Avec quelle vigueur Calvin fulmine contre ceux qui sont « induits par orgueil ou par présomption ou par desdain ou par envie à se persuader qu'ils profiteront en leur privé... mesprisent les réunions publiques et pensent que la prédication est superflue... » Dans l'Église de Calvin, la prédication est le fonds même du culte. A Genève, il sera prêché quatre fois par semaine, et le dimanche deux fois. Le prêche remplace la messe et les vêpres et, comme la messe, deviendra obligatoire. Bien endoctriner le peuple, lui exposer droitement le texte et le sens de l'Écriture, réfuter les erreurs, exciter le zèle, nourrir la piété, est encore le meilleur moyen de propager et de maintenir la religion.

Cet office n'est pas le seul. Voici maintenant le ministère d'édification et de grâce, celui qui consiste, par les sacrements, à fortifier la vie chrétienne [9]. Si Calvin ne nie pas la validité du Baptême conféré par un simple fidèle, il prescrit cependant qu'il soit donné « en l'église », et déclare « son administration... liée au ministère de la Parole ». Il doit être une cérémonie publique et les pasteurs tiendront registre du nom des baptisés. Surtout, c'est par leurs mains que sera distribuée la Cène. « La dispensation leur en est commise », et il est encore de leur office d'admettre ceux qui en sont dignes, de « repousser » ceux qu'ils jugent criminels ou sacrilèges. Mais cette intervention dans la vie chrétienne ne suffit pas à Calvin. Le Réformateur a pu rejeter les autres sacrements du Catholicisme. Il n'associe pas moins le ministre à certains actes, à certains rites qui en gardent le souvenir. Il lui laissera l'imposition des mains, à l'exemple des apôtres [10]. Il l'invitera à bénir le mariage. Et, enfin, après avoir attaqué la confession auriculaire comme un joug intolérable, contraire à l'Écriture [11], il

9. IV, xv et xvi, Du baptême; xvii, De la sacrée Cène.
10. IV, xiv, 20.
11. III, iv, 4.

en revient d'une manière détournée à la pratique de la confession. « J'ai souvent témoigné, écrit-il en 1540, qu'il ne paraît pas utile aux églises que la confession soit abolie avant qu'on ait rien mis à sa place, ce que je viens d'établir moi-même. Quand le jour de la Cène approche, je prescris à ceux qui veulent communier de se présenter d'abord devant moi, et je leur explique pour quelles raisons : que ceux qui sont encore rudes et ignorants de leur religion en soient instruits; que ceux qui ont besoin d'une monition spéciale la reçoivent; que ceux enfin qui sont torturés de quelque inquiétude de conscience soient consolés [12]. » Vue profonde qui restitue au ministère la direction des âmes. Calvin ne se contente point d'affirmer, avec la Réforme, la nécessité de l'accusation intérieure que la conscience porte devant Dieu contre elle-même. Il garde la confession devant les hommes : générale et publique du peuple chrétien aux assemblées de l'Église; particulière et spéciale de chaque fidèle devant le ministre [13]. Calvin ne saurait admettre évidemment une absolution sacramentelle. Mais le ministre a le pouvoir de « certifier » le pardon. « Si le fidèle s'en va à son pasteur et qu'il luy dénonce secrettement son mal et que le Pasteur adressant la parolle à luy l'asseure, comme luy appliquant en particulier... cette parolle du Christ : « Tes péchés te sont remis », il sera délivré de tout scrupule. » Calvin ne rend pas la confession obligatoire. Elle entre cependant dans son système ecclésiastique et ne contribuera pas peu à étendre les prises du Pastorat.

Maître des esprits par la prédication et des consciences par les Sacrements, le Pastorat aura également dans les mains la formation de la jeunesse par la tutelle de l'école, et la vie morale des malades par la surveillance des hôpitaux. Ainsi dans la communauté chrétienne son action

12. *Op. Calv.*, XI, col. 41 (à Farel).
13. *Instit.* (1560), III, IV, 12.

sera partout présente, comme celle du clergé dans la société catholique. Et elle achève de se définir par le pouvoir disciplinaire qu'il partage avec les Anciens.

La discipline! But suprême de Calvin. Dès la première *Institution*, il revendique pour l'Église le droit de l'établir. Il ne cessera dans ses écrits, ou ses lettres, d'en affirmer la nécessité [14]. « La rigueur de la discipline n'est pas ce qu'elle devrait être », écrit-il à Farel en 1540 [15]. Cet ordre, le théologien de la Loi travaillera sans relâche par goût, par conviction, à le rétablir. Tâche ardue en vérité! La Réforme ne s'était-elle point annoncée au monde comme un message d'affranchissement? Et n'aurait-elle jeté bas tout le système juridique du Catholicisme que pour le relever? A l'esprit de Calvin s'opposera fatalement en France, en Suisse, en Allemagne, l'esprit de l'Évangélisme primitif. Lui tient bon. Son esprit fertile sait trouver les distinctions et les arguments. Lois et traditions ecclésiastiques sont abolies. — Oui, celles qui lient les consciences. Non, celles qui créent un ordre extérieur et public. Ne faut-il pas que les hommes acceptent « quelque police », pour entretenir la concorde entre eux? Or, l'Église est une société. — Comme telle, elle a des lois. Qui lui déniera le droit de les formuler et de les appliquer, pourvu qu'elles soient tirées de l'Écriture et fondées « sur l'authorité de Dieu »?

La discipline ecclésiastique est l'ensemble de ces lois. — Règlements relatifs au Culte : liturgie, heures des prédications ou des oraisons publiques, choix des chants ou des psaumes, forme des prières, etc...; mesures relatives au temporel, au recrutement du ministère et à ses devoirs d'état, aux formalités du mariage; enfin, police des âmes. Le pouvoir de lier et de délier ne s'applique pas seulement au ministère de la Parole [16]. L'Église a reçu un droit sur

14. *Instit.* (1560), IV, XII : De la discipline de l'Église.
15. *Op. Calv.*, XI, col. 41.
16. *Instit.* (1560), IV, XII, 10.

ceux qu'elle enseigne. Il n'est pas loisible à chaque fidèle de vivre à sa fantaisie. Sa foi comme ses mœurs doivent être surveillées, ses écarts réprimés. Tout chrétien est justiciable de l'Église. La discipline sera « l'esperon qui picque les nonchalants », mais aussi la verge paternelle qui châtiera avec « mansuétude... ceux qui ont failly [17] ».

Cette juridiction, Calvin la confie au Consistoire. Composé de ministres et d' « anciens », à la fois assemblée délibérante et tribunal, le Consistoire est le moteur central du régime. Il prépare les règlements, surveille le culte, ordonne les jeûnes ou les prières publiques, juge les conflits, prononce les sanctions. L'Église est investie, en effet, du pouvoir répressif. L'admonition d'abord. Dès qu'ils seront avertis « de faicts dignes de repréhension », que pasteurs et anciens y aient recours. Au besoin, ils pourront aller par les maisons reprendre ceux envers qui la doctrine générale n'aura point d'efficace. Si les remontrances sont sans effet, que le coupable soit réprimandé une seconde fois en présence de témoins; s'il persévère, qu'il soit remis au jugement de l'Église, et reçoive du Consistoire un dernier et solennel avis. S'il s'obstine, qu'il soit banni de la Compagnie des fidèles [18]. Encore ne punira-t-on sous cette forme que les « vices occultes et cachez ». A scandale public, châtiment public. Le coupable devra être ouvertement exclu de la Cène, et, s'il s'obstine, exclu de l'Église. L'excommunication est légitime. Quand l'Église chasse hors de son sein « tous manifestes adultères, larrons, abusans, voleurs, rapineurs, homicides, séditieux, faux témoins et autres semblables, item ceux qui ne se seront voulu amender de leurs fautes et se seront montrés rebelles, elle n'entreprend rien contre raison ». Immoralité et hérésie n'ont pas de place dans la Cité de Dieu. La peine elle-même n'est qu'un moyen.

17. IV, XII, 8. « La sévérité de l'Église doit estre telle, que tousjours elle soit conjointe avec douceur et humanité. »
18. IV, XI, 3.

Elle préserve les fidèles et amende les coupables. La sévérité de l'Église n'exclut pas la miséricorde. Si Calvin interdit aux fidèles de hanter les excommuniés, il recommande que, par « exhortation ou doctrine », par « clémence ou douceur », on essaye de les convaincre. Il ne veut pas d'une pénitence désespérée qui ferme au coupable toute issue vers le retour.

Telle est l'Église de Calvin. Elle est le triomphe de son génie. Et on ne peut se défendre de songer aux fortes maximes qui ont constitué le Catholicisme. Il n'est pas dans la Réforme de société religieuse qui ait été plus forte, et dans aucune société religieuse le rôle de la puissance ecclésiastique n'a été plus grand. Celle-ci est un véritable « gouvernement » — Calvin se sert de ce mot, — investi de droits définis et des moyens de se faire obéir. C'est que, la Bible en main, Calvin a voulu créer une Église qui se suffît à elle-même, qui vécût par elle-même. A cela il a réussi. Sa communauté, soutenue par cette armature puissante, ne dépendra de personne, ni d'un homme, ni de la multitude, ni de l'État.

Qu'on observe ce régime religieux. Il n'est point la monarchie. L'épiscopat est supprimé. Dans chaque église, tous les pasteurs sont égaux. Ils forment une compagnie et non une hiérarchie. Égaux aussi, les diacres, les anciens, membres du Consistoire. Le gouvernement ecclésiastique est constitué par les « corps » semblables aux Conseils que Calvin avait trouvés à Genève, corps distincts les uns des autres par leur compétence, mais unis les uns aux autres par une inspiration commune. Ainsi, plus de pouvoir personnel et unique. Et comme, par surcroît, les laïques sont associés à ce gouvernement, nul risque d'introduire dans l'organisme la suprématie d'un homme ou d'une caste. — Entre les églises, même égalité[19]. Là encore, pas de primauté qui les domine, ou de hiérarchie qui les encadre. Mais l'auto-

19. *Discipline des Églises réformées de France*, ch. VI, art. 1.

nomie n'est point l'indépendance. Et d'abord, répartis dans le monde, tous ces pasteurs ne forment qu'un tout. Ils doivent se sentir les ministres d'une seule Église, dont leur église particulière n'est qu'un membre. Mais de plus ils prendront conscience de leur union dans des assemblées communes. Dans chaque région, les *colloques*[20] : cercles restreints où se traiteront les matières de foi, d'enseignement, de discipline; où les ministres exerceront les uns sur les autres cette surveillance fraternelle que leur prescrit le Christ. Dans chaque État, les *Synodes*[21] : assises plénières des églises d'un même pays, assemblées « légitimes, saintes », fortes de l'assistance divine, puisqu'elles ne reconnaissent que le Christ pour chef et l'Écriture pour règle. Le Christ seul « présidera », n'ayant aucun homme mortel pour compagnon à cette place. Que ces églises communient toutes ensemble dans une même doctrine et un même Évangile. Voilà la chrétienté reconstituée ou, si l'on veut, l'Église catholique. Mais celle-ci n'a qu'un chef, le Christ. Elle a cessé d'être comme l'autre une domination, pour faire place à une fédération.

Ainsi, plus de pouvoir unitaire dans l'Église — voilà contre le Catholicisme — mais, contre les « spirituels », les anabaptistes et leurs doctrines d'égalité, pas de démocratie dans la communauté.

Par sa doctrine de l'inspiration limitée et contrôlée, son magistère des compétences, docteurs ou pasteurs, Calvin a déjà enlevé aux simples croyants toute part à l'élaboration du dogme. Par le Consistoire, il réserve à un corps restreint ce droit d'excommunier que la Réforme primitive attribuait à l'assemblée des fidèles. Il va soustraire le gouvernement lui-même au contrôle de la « multitude » en retirant à la communauté le libre choix des pasteurs.

20. *Ibid.*, ch. VII.
21. *Ibid.*, ch. VIII.

Supprimer l'élection, il n'y songe pas. Ce serait contraire à l'Écriture. Les premières chrétientés n'ont-elles point élu leurs chefs? En théorie, le droit collectif sera donc maintenu. Mais voici qui le limite. Personne ne pourra entrer au ministère s'il n'est « deuement appellé [22] ». Vocation secrète de l'Esprit dont témoignera une vocation publique. Ceux-là seuls seront admis dont on connaît les dispositions, l'orthodoxie, les capacités et la conduite. Mais qui jugera? Les pasteurs eux-mêmes. Tout candidat au ministère subira un examen préalable. Grâce à cette épreuve, plus de choix improvisé. Aucun intrus désormais ne pourra forcer la porte, escalader la chaire, dogmatiser sans titre, s'ingérer témérairement à « l'office de régir l'Église ». Une sélection prudente écartera ceux qui inquiètent ou ceux qui déplaisent. — Seconde précaution. Il faut brider les assemblées elles-mêmes; se garder des entraînements ou des surprises, veiller à ce que le « populaire » ne procède point par « légièreté, brigue ou par tumulte ». Les pasteurs présideront; ils présenteront : l'assemblée approuvera. Sans doute, peut-elle refuser. Mais la voilà exclue du droit de désigner elle-même. Son élection n'est plus qu'un assentiment. Il faut convaincre, en effet, le peuple « que ce n'est point à lui, mais au ministère qu'appartient le choix des pasteurs ». — Au surplus, cet assentiment lui-même ne désigne que la personne. L'élu n'en reçoit aucun pouvoir. Il devra recevoir l'imposition des mains [23]. Et ce n'est point là « un signe vain et sans vertu », destiné simplement à magnifier au peuple la dignité du ministère. Il témoigne que l'autorité ne vient pas d'en bas, mais d'en haut; qu'elle est conférée non par le peuple, mais par Dieu même. Sous les formes théoriques du Droit électoral, c'est un système de cooptation que Calvin a établi.

22. *Cf. Ibid.*, ch. I, et *Instit.* (1560), IV, III, 10.
23. IV, III, 16.

Il est curieux que ce système soit celui du Droit canonique antérieur aux Décrétales. Et c'est encore avec les principes de la vieille Église que Calvin affirmera l'indépendance de la sienne dans ses rapports avec l'État.

Comme le Catholicisme, et pour les mêmes raisons, il proclame la séparation des pouvoirs. L'Église se confond-elle avec l'État? Pas plus que l'âme avec le corps, la vie morale avec la vie physique. « Le royaume spirituel du Christ, écrira-t-il, et l'ordonnance civile sont choses distinctes l'une de l'autre[24]. » Le dualisme de notre nature implique le dualisme des sociétés. Toutes deux divines d'ailleurs, puisqu'elles sont l'œuvre d'une même volonté qui les a créées et les conserve. Mais à l'encontre de la théologie médiévale, Calvin ajoutera « toutes deux égales », car le dualisme n'implique ni primauté ni subordination. A l'Église, le spirituel, à l'État, le temporel. Dans son domaine, chacun est maître. Et du principe Calvin précise les applications.

A l'Église, nulle puissance publique qui lui soit dévolue[25]. Abus que posséder des seigneuries, lever l'impôt, commander des hommes d'armes, exercer la justice, comme cela se voit dans les pays fermés encore à l'Évangile. Abus, les privilèges conférés par les princes, quelque apparence de dévotion qu'ait eue leur libéralité. Abus, les immunités dont se targuent les clercs. L'Église est sujette à l'impôt comme aux lois de son pays. Si elle-même a le droit de légiférer et de punir, réglements ou contrainte ne peuvent être que spirituels. L'Église ne commande qu'aux âmes. Tenir des geôles, prononcer des amendes, des confiscations, incarcérer à temps ou à vie, même ses propres clercs, c'est excéder son droit. La distinction des pouvoirs ne sera complète que quand le ministère sera ramené à sa véritable institution. — Comparons maintenant les droits de l'État.

24. Cf. IV, xx : Du gouvernement civil.
25. IV, ii, Comparaison de la fausse Église avec la vraie.

Nulle ingérence dans la vie religieuse ou morale qui ne soit une tyrannie. Il usurpe, quand il prétend régenter l'Église, régler la discipline, surveiller ses réunions, nommer ses ministres. Plus intolérable encore son intrusion dans le domaine de la foi. C'est une oppression, et la pire de toutes, que de vouloir dominer les consciences, imposer un dogme « controuvé », interdire un culte légitime. Le prince ne saurait être le tuteur du ministère, ni le juge des doctrines, « à ce point qu'il faille adopter pour oracle ce qu'il aura décidé ».

La sécularisation de l'État devait être l'aboutissant final de ces idées, qui, malgré l'organisation médiévale, n'avaient cessé de dominer les esprits. Mais cette solution, Calvin ne l'entrevoit pas. S'il refuse à son Eglise cette puissance séculière que le féodalisme avait reconnue au clergé, il n'enferme pas davantage l'État dans ses attributs purement civils. Issus d'une même origine, État et Église ont à ses yeux une même fin. Ils sont associés à une même œuvre. Régi comme l'Église par la Loi de Dieu, l'État se doit comme elle au service de la vérité [26].

Ce principe, Calvin l'emprunte tout autant, plus peut-être, à la Bible qu'à l'Augustinisme, et il découle ainsi de cette théorie de la Loi qui fait de la volonté divine la règle supérieure des Sociétés comme de l'individu. Que celui qui domine par la grâce de l'Éternel s'applique à maintenir son « honneur ». Il n'est pas licite au prince de « forger loix à son plaisir touchant la religion », mais il doit faire observer celles que Dieu a établies. Il doit veiller à ce que « idolâtrie, blasphèmes contre le nom de Dieu et sa vérité ne soyent publiquement semez dans le peuple », interdire toutes pratiques, cérémonies, contraires à la Parole. Et parmi les sacrilèges, le plus « abominable » de tous, la Messe. Il devra prohiber encore tout insigne, toute image entachés

26. IV, xx, 2.

de superstition. Son rôle ne se borne pas à ces défenses. Protéger l'Église, c'est mettre la puissance de la loi au service de ses ministres. Au magistrat de s'assurer de l'obéissance qui leur est due, de faire respecter leurs décisions. A lui encore de veiller sur « la police » du culte, l'observation des dimanches, l'assistance à la prédication et aux offices. Contre la tiédeur, les résistances, les insolences des fidèles, il est armé : Dieu a mis entre ses mains le glaive. Qu'il en use contre les impies et les méchants.

La puissance du glaive [27] !... Par quel paradoxe la révolution religieuse déchaînée au nom de la liberté des âmes allait-elle la revendiquer à son tour? Il a fallu toute l'autorité de Calvin pour oser retourner contre les adversaires de sa Réforme cette arme dont la Réforme primitive avait dénoncé l'emploi avec horreur. Et il a fallu aussi toute la casuistique de Calvin pour la justifier. Ne lui rappelez pas que la force est inhumaine, que le Christ l'a défendue aux siens. Ni les apôtres, ni les Pères n'en ont proscrit l'usage. Quant au Christ, que ceux qui l'invoquent citent son témoignage! Ne lui dites pas non plus que défendre Dieu par le glaive, c'est absoudre tous les persécuteurs, ceux de Huss, de Berquin, de tous les « frères » livrés aux flammes pour avoir cru à l'Évangile... Il distinguera. La force satellite de l'erreur est une barbarie; soldat de la vérité, elle s'appelle la justice. La vérité seule entre bourreaux et victimes. Ce n'est pas le supplice, mais la cause qui fait les martyrs. Mais il faut punir sans haine, légalement, suivant les formes, après avoir tout fait pour réfuter et convaincre.

Le *Traité sur la punition des hérétiques* est de 1554 [28]. Que l'on compare ces doctrines à celles d'Erasme sur la tolérance religieuse, aux appels passionnés de Luther sur la liberté des âmes, aux protestations émues de Castellion

27. IV, XI, 9.
28. *De haereticis a civili magistratu puniendis.* Ce traité est l'œuvre de Th. de Bèze.

sur l'emploi de la force dans les conflits de la foi, on mesure la régression qui s'est accomplie depuis moins d'un siècle. Et c'est toute la contrainte du vieux droit romain, de la tradition impériale, des légistes que Calvin restaure dans la nouvelle religion.

V

L'évolution est achevée qui constitue dans la Réforme une orthodoxie, une morale, un gouvernement. Le protestantisme eût pu être, au sein de l'Europe, l'avènement de l'individualisme religieux. Dans cet amas d'idées jetées pêle-mêle aux vents de l'esprit par la voix puissante de Luther, flottaient les germes de ces conceptions. Mais cet idéal chrétien dépouillé de tout dogmatisme, affranchi de toute Église, n'était plus entrevu que par un petit nombre. La masse des esprits détachés de la vieille Église aspirait à se rallier dans les cadres d'une Église nouvelle. La révolution religieuse se cristallisait en une orthodoxie. Et à mesure aussi que s'affirmait le retour à l'autorité, s'estompaient dans le lointain de l'histoire les âpres débats des origines : les rapports de la théologie et de la grâce, de l'individu et de la société, de la libre croyance et de la tradition. Un autre problème paraît au premier plan. De ces Églises distinctes, opposées, ennemies, qui se revendiquaient du même Christ, quelle était la véritable? Quelle, l'interprète autorisée, l'héritière légitime et infaillible du fondateur?

Question vitale pour l'avenir de la Réforme. Car, si tant d'âmes se refusent à « l'Évangile », c'est qu'il est une nouveauté. C'est qu'il a brisé l'unité chrétienne, déchiré la robe sans couture du Christ par la diversité de ses doctrines et la multiplicité de ses docteurs; et c'est surtout qu'il ne peut offrir cette continuité dans la succession,



qui rend seule légitime la mission du ministère. Or, si la Réforme est le vrai Christianisme, comment s'est-elle divisée contre elle-même? Si l'Église authentique, où est sa tradition? — Ces problèmes, Mélanchthon en avait compris toute la valeur. Calvin les aborde à son tour. Il sait bien que là est la partie faible de son système. La riposte esquissée par l'*Institution chrétienne* s'accuse dans ses controverses contre Sadolet (1539) et Pighius, comme dans le traité des Scandales (1550). Et il va essayer de démontrer que l'Église qu'il crée n'est autre que celle que le Christ a instituée.

Troubles, séditions, désordres... Comment les nier? L'Europe est secouée dans ses fondements. Mais tel est le sort de l'Évangile de déchaîner la guerre. Le Christ l'a prédit. C'est par la lutte que triomphera la Parole. Et de ces troubles qui donc est responsable, sinon ceux qui veulent l'étouffer? — Luther n'entendait que purifier l'Église, non la diviser. En le condamnant, c'est Rome qui s'est séparée de la « vérité chrétienne ». L'auteur du schisme, le voici. Puisque l'Antéchrist romain n'a pu supporter les justes et saintes réprimandes de sa doctrine impie, que nous jette-t-on à la face le crime d'une sécession? — Divergences et querelles de la Réforme?... Pourquoi les taire? Les Évangéliques sont divisés. Et vous, papistes?... « Il n'est aucun article de la religion sur lequel ces théologastres ne viennent pas chaque jour aux prises... Appartenir même à des sectes diverses est un honneur qu'ils revendiquent. » En un point seulement, ils sont d'accord : la destruction de l'Évangile. Et d'ailleurs, que les simples se rassurent, ces querelles sont l'œuvre de Satan. De tout temps, l'ennemi a troublé l'Église. Les Apôtres même n'ont pu s'entendre. — Sur la discipline, dit-on. — Mais quand une partie d'entre eux voulaient imposer les cérémonies du judaïsme, n'était-ce point de doctrine qu'il s'agissait?

En dépit de ces divisions, la Réforme est une. Une par ses revendications, ses griefs, sa lutte contre la tyrannie papale. Une par cette cohésion spirituelle que cimentent chez tous les siens un même espoir, une même foi. L'unité ne saurait être, en effet, dans l'uniformité apparente du culte et de la contrainte. L'unité vivante est celle qui nous rattache au Christ et à la Parole. « Qu'il soit bien établi qu'elle existe entre nous, quand, d'accord sur la pure doctrine, nous nous incorporons tous à un seul Christ. » L'unité est faite sur les principes généraux de la foi : l'autorité de la Bible, la justification, le salut, la rédemption, la pénitence; faite encore sur la nature des sacrements, sur le « vrai » culte dépouillé de toute « idolâtrie ». Que veut-on de plus? « Nous avouons bien que sur quelques points l'accord n'est pas établi »... Mais, « au matin de l'Évangile, ceux qui sortent des ténèbres papales ne peuvent d'un bond arriver à la lumière... Nous ne voyons point à l'aurore le soleil de midi. » Attendons. La rupture de Luther avec Rome fut déjà un « grand miracle de Dieu ». Le temps fera le reste. L'accord absolu est possible. Dieu le réalisera.

— Peut-être?... Mais votre doctrine est une nouveauté. Vous êtes sans titre. La tradition, la succession légitime de l'Église sont contre vous.

— Une nouveauté? C'est vous, au contraire, papistes, qui fûtes des novateurs. Vous avez altéré la Parole de Dieu par vos inventions humaines, « votre Église n'est même plus celle des Pères ». Papes, universités, conciles ont forgé de nouveaux dogmes, enchaîné la liberté chrétienne, créé des règles intolérables, inconnues des premiers siècles. Le monde avait perdu la vraie pensée du Christ : nous l'avons retrouvée. La foi se desséchait en des raisonnements et des formules vides : nous lui avons rendu son âme. Le Christianisme n'était plus la croyance à la Rédemption, à la gratuité de la grâce; le monde apprend de nous sa nécessité et sa vertu. L'Église s'enlizait dans l'idolâtrie : elle

retrouve le culte pur; l'homme, se fiant en ses forces, désespérait de son salut : il en retrouve la certitude. « Après les ténèbres, la lumière. » Non, en vérité, il n'est rien en notre doctrine d'absurde, de contraire aux Saintes Lettres, au sentiment commun de la vieille Église. Qu'on cesse de nous accuser de vouloir détruire l'antiquité... Non seulement notre accord avec elle est plus complet que le vôtre, mais nous nous proposons de restaurer cette ancienne forme de l'Église qui, altérée par des hommes grossiers et corrompus, est aujourd'hui détruite. Nous voulons rétablir ce qui a été ruiné par la faute du temps.

Nous sommes donc les défenseurs de la tradition, celle du Christ. Et nous sommes aussi, à travers les siècles, les héritiers légitimes des Apôtres. La continuité du ministère a cessé le jour où le ministère s'est séparé de la Parole. Pape, évêques, prêtres se targuent de remonter jusqu'aux Apôtres... Certes! comme à Publicola et à Brutus ont succédé Caligula et Néron... Ils sont intrus et, par surcroît, ils sont indignes. Pour nous, nous nions que cette Rome, où il n'y a rien qu'une horrible apostasie, soit le siège apostolique. Nous nions qu'il soit le vicaire de Jésus, celui qui, « en persécutant l'Évangile avec fureur, montre par ses œuvres qu'il est l'Antéchrist ». Nous refusons de voir les successeurs des Apôtres dans ces évêques « cornus », ornés d'or, de pierreries, avides, ambitieux, sans foi et sans mœurs. Cette Babylone serait-elle encore l'Épouse?... Dans ce désordre, l'Épouse s'est cachée. Elle a vécu silencieuse, ignorée, se retrouvant dans quelques grandes âmes qui, depuis les Pères, ont adoré en esprit et accompli la Loi, ignorées, persécutées elles-mêmes par la tyrannie de l'intruse. Elle reparaît enfin dans les nouveaux Apôtres qui, tels que les prophètes contre le sacerdoce dégénéré d'Israël, ont prêché la vérité, la liberté de la Parole divine. Ces hommes ont trouvé dans l'inspiration directe de l'Esprit, la pureté de leur conscience et la mission de sauver l'Église, la légitimité de leur

ministère. « Nous savons, nous affirmons que notre message vient de Dieu. »

Quand une doctrine unit à la clarté des idées cette force de passion qui trouble, irrite, séduit les âmes, elle peut être de celles que l'on discute, non de celles que l'on supprime. Dans cette pensée âpre, inflexible, hautaine, bandée tout entière pour l'attaque, grondait déjà le bruit des armes. Entre la foi ancienne et la foi nouvelle nulle transaction n'était possible. Et dans le conflit des théologies s'annonçait la lutte implacable des religions.

CHAPITRE III

LE GOUVERNEMENT

I. *La conquête de Genève.* — Retour de Calvin. — Régime religieux et politique. — Naissance et éléments de l'opposition. — Le parti national. — Tactique des calvinistes. — Comment ils s'appuient sur les immigrés. — Lutte pour l'indépendance du pastorat et l'application de la discipline. — Les Conseils contre le Consistoire (1549-1553). — Affaires de Bolsec et de Servet. — Défaite du parti national. — La dictature de Calvin.

II. *La théocratie.* — Comment est appliqué le gouvernement de la Bible. — Destruction du culte et des traditions catholiques : à Genève, dans les campagnes. — Mesures contre les anabaptistes et les libertins. — Les procédures capitales. — La police des livres. — Mesures contre les jeux et le luxe. — Surveillance de l'École. — L'inquisition morale. — Visites domiciliaires. — Comment Genève fut transformée.

III. *L'action internationale.* — Caractère universel du calvinisme. — Influence grandissante de Calvin. — Calvin et la Réforme allemande. — Les essais de concorde. — La polémique contre le concile. — Progrès du parti sacramentaire. — Comment Calvin en prend la direction. — Calvinisme et Zwinglianisme. — Accord de Zurich (mai 1549). — Expansion générale du Calvinisme. — Italie. — Europe centrale. — Angleterre et Ecosse. — Région rhénane et Pays-Bas.

IV. *L'unité protestante.* — Efforts de Calvin pour la réaliser. — Le conflit sacramentaire. — Le problème moral et la doctrine de la prédestination. — La Réforme allemande contre le Calvinisme. — Le concile protestant. — Son échec. — L'Europe protestante se constitue.

V. *Caractère de l'Église nouvelle.* — Son universalisme et sa cohésion. — Unité des confessions de foi. — La liturgie. — La discipline. — La « nouvelle Rome » et le « nouveau pape ».

Calvin n'est pas seulement un docteur, mais un chef. On peut même dire qu'en lui les facultés d'action sont égales, sinon supérieures, à celles de l'invention spéculative. Plus

original que le théologien se découvre l'homme de gouvernement. Propager sa doctrine, rallier, grouper, diriger les volontés, constituer une chrétienté nouvelle, lui donner un centre, une croyance, une discipline, un esprit communs, unifier enfin la Réforme tout entière et la dresser à la fois contre l'Église de la tradition et contre l'individualisme de la Renaissance et l'incrédulité, tel fut son rêve. — Nous allons voir par quel prodigieux effort il a tenté de le réaliser, et dans quelle mesure il y a réussi.

I

La première création de Calvin avait été un livre : l'*Institution;* la seconde fut une ville : Genève. Livre et ville se complètent. L'un est la doctrine formulée; l'autre, la doctrine appliquée. La nature et l'histoire semblaient préparer Genève à ce rôle. Ville marchande, à l'esprit ouvert, à l'accueil hospitalier, assise à la croisée des routes qui font communiquer la Suisse, la France et l'Italie, défendue par l'exiguïté de son territoire contre ses propres ambitions et les défiances jalouses de ses voisins, elle pouvait aspirer à un rayonnement international. Mais ces avantages n'eussent pas suffi. D'autres villes, Bâle, Strasbourg, ralliées avant elle à la Réforme, avaient, comme elle, cette situation privilégiée. Genève fut grande, parce qu'elle fut la ville de Calvin. Il la détacha de son passé, comme du passé, lui fit perdre son individualité, jusqu'à sa nationalité propre. Et de cette ville renouvelée, transformée, comme absorbée dans sa doctrine et sa personne, il fit un représentant de l'universel. — Calvin ne la conquit que pour l'offrir à Dieu.

Chose curieuse! Il ne l'aimait pas; elle-même ne l'a pas beaucoup aimé. Leur union rappelle ces mariages de raison que traversent bien des querelles, mais qui ne finissent

jamais par un divorce. Genève l'avait chassé en 1538. Elle le rappela en 1540. Calvin hésita. Il lui répugnait de quitter le calme asile de Strasbourg, ses études, ses disciples. « Aller à Genève, écrivait-il à Viret, pourquoi pas sur la croix? » Cinq ans plus tard, il dira encore : « Je ne suis qu'un hôte dans cette ville. » Et jusque sur le lit de mort, il se plaindra de sa dureté et de son ingratitude. Il y revint cependant. Les insistances de ses amis et surtout une claire intuition de l'avenir le décidèrent. Il ne pouvait pas plus se passer de Genève que Genève de lui. Le 13 septembre 1541, il y rentrait en triomphateur.

Son premier acte avait été de réclamer une organisation définitive du régime ecclésiastique. Il fut chargé de la préparer et, le 20 novembre 1541, la charte religieuse fut promulguée par le Conseil.

Obligation pour chacun de jurer la foi, règlements relatifs à l'assistance au prêche, à la réception des sacrements, à l'éducation religieuse des enfants, police des mariages, tel fut le premier moyen destiné à établir la discipline. L'autre fut l'organisation du gouvernement ecclésiastique. Plus de rôle actif à la communauté. Celle-ci peut bien encore consentir au choix de ses chefs, ce consentement est illusoire. Recrutement, formation, désignation des ministres sont entre les mains du pastorat, sous le contrôle de la Seigneurie. Désormais aussi l'autorité doctrinale se concentre dans le ministère. Chaque semaine les pasteurs se réuniront en congrégation et, seule, cette assemblée interprétera l'Écriture et fixera la foi. Quant au pouvoir disciplinaire, il passe à un corps particulier, composé de laïques, les *Anciens*, et des ministres. Ainsi sont constitués les deux grands organes du Gouvernement ecclésiastique : la Vénérable Compagnie et le Consistoire.

Seize mois plus tard (février 1543), la révision du statut politique achevait l'œuvre de la législation religieuse.

Genève était administrée par des Conseils : Conseil d'État



ou petit Conseil, les Soixante, les Deux Cents. Mais tout se décidait dans l'assemblée populaire, le Conseil général, qui votait les lois et nommait les syndics. Ces règles furent modifiées. Le peuple perdit l'initiative des lois : désormais, toute proposition législative dut être soumise d'abord aux Conseils. S'il conserve l'élection des Syndics, la liberté de ses choix est limitée. Il ne pourra les élire que sur une liste de huit noms présentés par le Conseil d'État et les Deux Cents. Quant à ces deux corps, ils se nommaient l'un l'autre. Genève ne gardait plus que l'ombre du gouvernement démocratique que ses évêques lui avaient octroyé.

Ainsi régime religieux et régime politique sont en harmonie. Des Conseils gouvernent l'Église comme l'État. La bourgeoisie qui a fait la révolution en a retiré tous les avantages, comme à Berne; elle a bridé le pouvoir de la masse. Mais comme à Berne, c'est l'Église elle-même qu'elle entend se soumettre. Le projet d'ordonnances ecclésiastiques rédigé par Calvin n'avait pas été admis sans retouche. Messieurs de Genève avaient copieusement étendu leur part; ils avaient exigé qu'un de leurs membres assistât à l'examen et au choix des ministres et que l'élu leur fût présenté. Ils s'étaient réservé le droit de nommer les Anciens du Consistoire. La Seigneurie s'attribuait en outre la surveillance des prédications et de l'École. Surtout le pouvoir disciplinaire restait entre ses mains. Le Consistoire n'aura qu'un droit de remontrances ou de réprimandes : la punition appartient au Conseil. Et on ne lui reconnaît même pas le droit d'exclure de la Cène, c'est-à-dire d'excommunier. On rappelle, au contraire, que tout doit se faire de telle sorte que les ministres « n'aient aucune juridiction civile et n'usent sinon du glaive spirituel de la Parole de Dieu. Que par le Consistoire ne soit en rien dérogé à l'autorité de la Seigneurie, mais que la puissance civile demeure en son entier ».

Pas plus en 1541 qu'en 1537, le Conseil n'avait admis

une autorité disciplinaire indépendante de la sienne. — Était-ce bien là la doctrine de l'*Institution?* Et comment assurer l'application de la discipline, si l'autorité chargée de la maintenir est surveillée ou désarmée? Ainsi le triomphe de l'une est lié à l'indépendance de l'autre. Calvin avait subi, plus qu'accepté, le régime ecclésiastique. « Il est tolérable, disait-il, en raison de l'infirmité des temps. » Mais son attente n'est pas une abdication. Il voit clairement que, ce régime maintenu, c'est Genève rabaissée au rang d'Église nationale, bref, son œuvre religieuse condamnée. « Quel exemple donnons-nous », écrit-il alors à Viret, « si le Conseil devient le juge de la doctrine, si tout ce que la loi sanctionne doit être admis comme un oracle... Souffrir, en dissimulant, ce joug, c'est trahir le saint Ministère. » Lui ne trahira pas. Il luttera contre Genève. Et, en politique, il n'avancera que peu à peu, au fil des circonstances et dans la mesure de ses moyens. Mais, peu à peu aussi, contre cette action tenace et continue, se dressera l'opposition qui, d'abord timide, flottante, ralliera contre lui les masses populaires et l'élite du patriciat.

Ne cherchons pas dans ce mouvement une réaction contre la Réforme. Genève ne se séparera pas de l'Évangile. Les chefs mêmes de cette opposition, un Pierre Vandel, un Favre, les Berthelier et plus tard un Ami Perrin, avaient fait la révolution religieuse. Beaucoup étaient des « Guillermins », et le retour de Calvin avait été leur œuvre. Leur intolérance envers le « papisme » égalait la sienne. A quoi donc prétendaient-ils? Maintenir la Réforme telle qu'ils l'avaient comprise, et telle qu'avant Calvin, à l'exemple de Berne, ils l'avaient établie. Tout d'abord, les droits de la Seigneurie. S'ils ont abattu le pouvoir épiscopal, ce n'est point pour relever un autre pouvoir ecclésiastique : à l'autorité d'un réformateur, si grand qu'il soit, le magistrat ne saurait sacrifier sa propre tutelle sur le ministère et la religion. L'Église est dans l'État non pour sa doctrine, mais pour

sa juridiction. Et ce qu'ils goûtent encore dans la Réforme, c'est l'indépendance. Par là, ils entendent rester fidèles à son esprit primitif : celui de la Réforme helvétique, une croyance simple, qui répugne aux curiosités théologiques, une liturgie nationale, qui accepte certains usages des ancêtres, comme les baptistères, les fêtes traditionnelles (Circoncision, Annonciation, Ascension, Noël), les pains azymes, surtout une discipline large, faite de conseil plus que de contrainte, et plus soucieuse d'avertir que de punir. Cette révolution religieuse avait brisé le joug des prescriptions humaines. Allait-on, en vertu d'une discipline imposée, sevrer Genève de ses joies, assombrir sa vie, la traîner de force au sermon comme à la Cène? au nom de l'Évangile, lui ravir la liberté de l'Évangile? — « La Cène est libre », dira Ami Perrin, « et, de la recevoir, seule, la conscience est juge. » Nulle formule qui traduise mieux l'idéal de la bourgeoisie. Et tel est aussi l'instinct profond du peuple. Petits compagnons, gens de négoce, jeunes gens, qui seront cités au Consistoire, de quoi sont-ils coupables? Chanter, danser, jouer aux cartes, s'attarder aux tavernes... La gaieté est-elle un crime? Et s'ils ne songent à revenir au papisme, encore entendent-ils vivre à leur guise, gouailler à leur aise les prédicants comme jadis les moines, se rendre au sermon quand il leur plaît, et au besoin rester chez eux. Cette liberté, cette douceur de vivre, voilà Genève. Elle a pu renoncer à la religion des ancêtres, elle s'obstine à demeurer fidèle à leur esprit.

Et comme son âme, ils défendent son corps — entendons sa nationalité. — Hospitalière, accueillante, Genève s'ouvrait aux proscrits. A peine Calvin y était-il revenu que déjà affluait dans ses murs le grand courant d'émigration qui entraînait vers Bâle ou vers Strasbourg les évangéliques persécutés. Ceux-ci viennent en foule, d'Italie, des Pays-Bas, de France surtout. Prédicateurs illustres comme Ochino, régents comme Mathurin Cordier, hommes de

lettres comme Marot, grands seigneurs comme M. de Falais, et comme eux, avec eux, une foule d'anciens moines, de bourgeois, de compagnons qui se dérobent aux supplices et redoutent le martyre. Ces étrangers, reçus à titre d'habitants, se glissaient peu à peu dans les rangs de la bourgeoisie. En 1546, 140 de ces hôtes étaient admis à l'assemblée populaire. A la longue, la vieille Genève réfléchit et prend ombrage. Décidément, ces nouveaux venus sont inquiétants. Il y en a trop. La plupart, dénués de tout, sont une charge. D'autres envahissent les fonctions. On les trouve à l'hôpital, dans les écoles, au ministère. N'allaient-ils point faire la loi? Ces déracinés qui s'épaulent les uns les autres, se réclament de Calvin, lui-même un émigré, traitent Genève en pays conquis. Un des leurs, Treppereau, ministre à Céligny, n'a-t-il pas fulminé du haut de la chaire : « Pensez-vous que ce pays soit vôtre? Il est à moi et à mes compagnons. Vous serez gouvernés par nous qui sommes étrangers, dussiez-vous grincer des dents... » Et par surcroît, ils deviennent une menace. Depuis 1536, la France est en Savoie. Comment répondre qu'en cas d'attaque, ces étrangers, attachés de cœur à leur patrie, ne livreront pas la ville? En 1547, le procès de l'un d'entre eux, le « magnifique » Maigret, pensionné de Genève pour ses croyances et du Roi pour ses services, jette une vive lueur sur ces intrigues qui menaçaient la République. Elle n'a qu'un moyen de se défendre : contenir et surveiller l'émigration.

Ainsi se formait un parti qui entendait maintenir les prérogatives de l'État, les franchises individuelles et l'indépendance de Genève. Les historiens calvinistes l'ont flétri du nom de « libertin », disons plus justement le « parti national ». Ce parti avait pour lui le prestige de la fortune, des traditions, des services rendus, l'adhésion du peuple et l'appui déclaré de Berne. Mais son incohésion, son libéralisme, une certaine indolence de vouloir désarmaient son action. Et de ses inspirateurs, aucun n'était un chef. Tout au con-

traire, Calvin. Derrière lui, s'entrevoit cette force que donne un groupe compact de fidèles : Genevois d'origine, comme Bonnivard, le conseiller Amblard Corne, le secrétaire Rozet qui le suivent aveuglément ; Français exilés dont la destinée est unie à la sienne, qui, lui devant tout, se donnent tout entiers et lui servent de défenseurs, d'agents ou d'espions. Surtout, sa puissance lui vient de lui-même. Il est partout : au Conseil, où nulle question ecclésiastique ne se traite sans lui ; au Consistoire, dont il est le « seul » membre permanent, et d'où il ne s'absente jamais. Et il sait ce qu'il veut et où il va. Pas une attaque qu'il ne repousse ou une injure qu'il ne relève. Nul ne touchera impunément pas plus à sa doctrine qu'à sa personne, à sa personne qu'à ses amis. Se sent-il soutenu, il attaque. Foncer sur l'adversaire et crier bien haut qu'il se défend, pousser le Consistoire, harceler les conseils, ne jamais s'avouer vaincu, même quand il plie, et ne plier que pour reprendre champ, telle est sa tactique. Et de quel art consommé il se couvre de sa doctrine ! Contre des impies, des débauchés, des rebelles, lui défend l'honneur de Dieu. Si Genève veut vivre, veut prospérer, qu'elle se garde de toute offense. Or, c'est offenser Dieu que s'attaquer à son ministre. La cause de Calvin est celle de l'Évangile. On devine l'écho que rencontreront ces affirmations. Calvin sait bien que ceux mêmes que révolte son despotisme acceptent son message. Sur le terrain religieux, il est invincible ; s'il peut y entraîner ses ennemis, tôt ou tard, ils sont perdus.

Dans la lutte qui se prépare, la première force qu'il va discipliner et tenir en main est le pastorat.

Il l'avait trouvé désorganisé. Le peuple méprisait les ministres qui ne se respectaient pas eux-mêmes. « Hommes médiocres, intempérants, grossiers, querelleurs », disait Farel, l'enfant terrible de l'Église. « Entre eux nulle entente, et, sur eux, nulle autorité. » De 1543 à 1545, Calvin mettra de l'ordre dans cette anarchie. Un article des ordonnances



prescrit aux ministres de se réunir une fois par semaine. A cette conférence, ceux des villages devront assister au moins une fois par mois. Réunions que présidera Calvin, où on lira les Écritures et où on discutera de la doctrine. Et chaque trimestre, les ministres procéderont à un examen de leur conduite. Ainsi encadré, le pastorat prendra peu à peu le sentiment de sa cohésion et il se pliera insensiblement à la direction d'un chef. Calvin s'impose par son savoir, et il attache par ses services. Les ministres ont besoin de son crédit. Veulent-ils obtenir une pension, un logement, ils s'adressent au grand dispensateur des grâces. Et par lui encore ils se savent défendus et protégés. Calvin n'est pas tendre envers les « malveillants » qui les dénigrent ou les outragent. Toute insolence contre le ministère sera impitoyablement dénoncée au Conseil et punie par l'amende ou la prison. Mais parler en faveur d'un corps, c'est bientôt parler en son nom. Peu à peu l'influence de Calvin domine, dirige le pastorat : et elle réussit à le recruter.

Sa pépinière est prête : ces réfugiés français qui sont venus le rejoindre. De ceux-là, du moins, il est sûr, et la Seigneurie acceptera, les yeux fermés, les candidats qu'il lui propose. Dès 1541, Ozias, Blanchet, Geneston et Treppereau; en 1543, Abel Poupin; en 1544, Pierre de l'Écluse, Ferron, des Gallars de Paris, Nyvault de Nevers, Aimé Meigret d'Auxerre; en 1545, Michel Cop, le frère de l'ancien recteur, et un ami d'enfance. En 1546, sur treize ministres, il n'en est plus qu'un seul d'origine genevoise. Ces hommes seront ses créatures. Et il leur manque l'indépendance que donne l'inamovibilité. Calvin a demandé et obtenu de la Seigneurie qu'un roulement fût établi entre les ministres. Excellente mesure pour éloigner ceux qui déplaisent. Ils devront se soumettre... ou se démettre. En 1545, le pasteur Champereau, ayant refusé la cure de Draillens, se voit obligé de quitter le territoire de Genève et de chercher asile sur le sol bernois.

L'autorité religieuse de Calvin glissait vers la dictature. Il semblait que le Conseil laissât tomber ses droits en sommeil. C'est à ce moment que s'entrevoient les premiers symptômes d'une résistance, qui, quatre ans plus tard, deviendra une lutte ouverte. Ce conflit, un incident allait l'ouvrir.

Messieurs de Genève avaient désigné pour la cure de Vandœuvre le savant Castellion. Calvin et les ministres s'opposèrent à ce choix, jugeant Castellion indigne du ministère. La Seigneurie n'insista pas. Mais ce différend l'avait mise en éveil. Dès l'année suivante, son intervention s'accuse dans les affaires ecclésiastiques. Un Genevois, Trolliet, ayant demandé à prêcher, ordre est donné aux ministres de l'admettre. Sur le refus de Calvin qui lui oppose un réfugié français, le Conseil demande des explications, et le conflit ne s'apaise que parce que Trolliet se désiste.

Mais la Seigneurie hausse le ton. Elle blâme les pasteurs qui ont envoyé à Bossey un prédicant « sans sa licence ». Elle leur demande raison de leurs attaques contre Berne. Dans le peuple même, de mauvais propos circulent contre Calvin. Velléités de résistance qu'il faut briser... Et suivant sa tactique, Calvin attaque. Le 27 janvier 1546, il accuse un des membres du Conseil, Pierre Ameaux, qui s'était permis de le blâmer, de « mauvaise doctrine ». Ameaux est emprisonné. Mais les Deux Cents ayant voté sa grâce avec une peine légère, Calvin déclare que si Ameaux est impuni, la doctrine des ministres est « déprouvée », l'Église « en scandalle », et qu'il ne remontera plus en chaire. La Seigneurie s'incline. Le 8 mars, la sentence est revisée, et Ameaux condamné à faire le tour de la ville, en chemise, tête nue, la torche « au poing » et « à demander pardon, à genoux », au réformateur.

Le Conseil était humilié dans un de ses membres. Première victoire dont Calvin profite pour achever la conquête du pastorat. — Trois ministres, incapables ou indociles,

dont l'un l'a accusé de « joyer » le pape, sont destitués. Le magistrat maté, ses ennemis punis, les ministres encadrés, surveillés dans les congrégations hebdomadaires, prêts, comme ils le déclarent eux-mêmes, « à vivre et moryr » pour la doctrine, Calvin est sûr de son terrain. Il avance. L'heure lui semble propice pour imposer enfin à Genève la discipline des mœurs.

Dès avril 1546, les règlements se succèdent. Édit contre les jeux. Il est défendu de jouer publiquement aux cartes, aux dés et aux quilles. Edit contre les tavernes. Elles seront remplacées par des « abbayes », où l'on trouvera à manger et à boire, mais avec discrétion, et où l'on pourra se récréer honnêtement en lisant la Bible. Édit sur les noms de baptême. Ne seront désormais permis que ceux qui se rencontrent dans l'Écriture. Édit contre les chansons déshonnêtes ou légères. Et, dès septembre, seront prohibées les représentations théâtrales. Édit sur les églises de campagnes, qui rend obligatoire l'assistance au sermon, la fréquentation de l'école, et renvoie au Consistoire les individus coupables d'ivrognerie, de danse, de contradiction à la Parole. Naturellement, remontrances, amendes, prison, puniront les délinquants. En avril, trente personnes coupables d'avoir dansé ou vu danser sont incarcérées. Mais il faut des exemples. Et déjà Calvin se sent assez fort pour frapper à la tête, dans cette bourgeoisie frondeuse qui le raille et qui le brave. Au lendemain même de sa victoire sur Ameaux, il s'attaque à la famille Favre, la plus influente de Genève. Son chef, l'ancien syndic, est poursuivi pour un cas de libertinage remontant à seize années. Inculpée d'avoir violé les règlements sur la danse, sa fille Françoise, femme du capitaine général Ami Perrin, est emprisonnée; puis son fils Gaspard, pour avoir joué aux boules à l'heure du sermon. Condamné en janvier 1547 à la prison et à une pénitence, le vieux Favre est renvoyé par le Conseil au Consistoire. Il se présente, mais pour rejeter bien haut sa compé-

tence et n'admettre que la juridiction de la Seigneurie.

Querelles de personnes?... Plus encore, conflit d'idées. « Je n'ay que faire de vous », avait dit le Genevois à ses juges. « Je ne sçay qui vous estes. » Il posait ainsi la question des frontières des deux pouvoirs. Le Consistoire n'aura-t-il qu'un droit d'avertissement ou au contraire, comme le veut Calvin, une juridiction? Le pouvoir disciplinaire appartient-il au magistrat ou au corps ecclésiastique? Cette fois entre le parti national et Calvin, la Seigneurie et le ministère, et les deux conceptions contraires de la Réforme, le duel s'engage à fond. Le Consistoire avait pris les devants, en se rendant en corps au Conseil, pour demander réparation des propos de Favre. Éconduit, il déclare qu'il « ne renverra plus personne à la Seigneurie, mais, de son autorité, privera de la Cène ». — A ce petit coup d'État, le Conseil riposte en dénonçant les violences des ministres qui, à tout propos, accusent les gens, et en décidant que nul ne pourra être cité devant le Consistoire « sans bonnes informations ». Calvin profite alors du départ d'Ami Perrin, envoyé en France, pour l'accuser d'outrage, puis de trahison. A son retour, Perrin est emprisonné. Mais cette fois la tactique avorte. Sur les instances de Berne, le Conseil refuse la mise en accusation et invite les adversaires à se réconcilier.

Le parti national grandissait dans cette atmosphère d'orage. Des calvinistes notoires se ralliaient à lui. On accusait ouvertement Calvin de tyrannie. On l'appelait « Cayn ». Il n'est bruit à Genève que d'un complot pour expulser les prédicants. Le 18 décembre, un tumulte éclate à Saint-Pierre où Calvin et les ministres sont insultés. Quant aux Français, le petit peuple ne se gêne plus pour crier sa haine. « Vous venez, » dit l'un, « faire ici vos synagogues après avoir chassé les honnestes gens... Sous peu, on vous enverra faire vos synagogues ailleurs. » — Ou encore « Qu'on les jette au Rhône. » Un garçon apothicaire se vante que « si la guerre venoit icy, il frapperoit plus sur les Fran-

çoys que sur les ennemys ». Symptôme d'un revirement politique. Pour la première fois depuis huit ans, en février 1548, les syndics sont pris dans les deux partis, et la majorité calviniste du Conseil est entamée. Du même coup s'accuse l'hostilité entre le Consistoire ou les Ministres et la Seigneurie. En mars et en juillet, celle-ci demande des explications sur des paroles injurieuses proférées dans la chaire. En octobre, à la suite d'une lettre offensante de Calvin, elle ose lui infliger un blâme public. Le réformateur écrit à cette date : « Il ne se passe pas de semaine où n'éclate un conflit... ». Fait plus grave, le lieutenant de police est choisi parmi ses ennemis. Quelques mois plus tard, février 1549, Ami Perrin est nommé premier syndic.

Calvin sentait que Genève lui échappait. Et comment la reprendre?... Il est désarmé. Par une tactique habile, au moment même où la Seigneurie limite son pouvoir, elle applique sa doctrine. Dans ces quatre années où le parti national l'emporte, nulle mesure contre le papisme qui soit rapportée. Une proclamation publique, un mandement lu dans les temples avertiront au contraire les habitants que les ordonnances sont maintenues. En 1550, les visites domiciliaires recommenceront. Cette Genève anticalviniste supprime même les « quatre fêtes » jusque-là tolérées. L'année suivante, un ancien carme, Bolsec, devenu ministre, n'a pas craint d'attaquer en pleine congrégation le dogme central du système, la prédestination. Une controverse théologique semble ranimer les passions religieuses. Bolsec trouve en Suisse des défenseurs. Mais habilement le Conseil le désapprouve. La Seigneurie déclare publiquement que l'*Institution chrétienne* est un livre « bien et sainctement faict » et que sa doctrine « est de Dieu », et Bolsec est banni. Ainsi toute querelle religieuse est assoupie, et l'Évangile règne à Genève. — Mais en même temps, Messieurs de Genève s'emparent tout doucement de l'Évangile. Ils se sont attribué la police des mariages. Ils commettent

quelques-uns d'entre eux pour assister aux congrégations des ministres et « y entendre ce qui là sera faict ». Ils maintiennent en place un pasteur, P. de l'Écluse, suspendu pour « ses inepties, absurditez et doctrines erronées ». Un autre ministre ayant été destitué par ses collègues qui lui nomment un successeur, le Conseil rejette ce choix. La ferme volonté d'exercer le pouvoir disciplinaire s'affirme avec autant d'éclat dans la discussion d'un édit sur les blasphèmes. Le projet présenté par les ministres est modifié par la Seigneurie qui en adoucit les mesures jugées trop rigoureuses.

Lentement, mais sûrement, Genève minait l'autorité de l'homme qu'elle avait accueilli comme un oracle. Et pour l'atteindre, elle s'attaquait à la clientèle qui faisait sa force : les immigrés. Contre eux, la Seigneurie prenait ses sûretés. Dès 1549, elle avait restreint le nombre des admissions à la bourgeoisie. Le 6 janvier 1551, les Deux Cents sont invités à imposer un stage aux nouveaux bourgeois avant de leur ouvrir l'assemblée populaire; ils pourraient faire la majorité, ce qui est « à l'advenir un dangier ». Mesures vaines d'ailleurs. Le flot grossit toujours. Le Conseil s'inquiète. Il ordonne une visite dans les capitaineries. Finalement, les Deux Cents décideront que tout propriétaire devra aviser le lieutenant des hôtes qu'il héberge, que nul de ces émigrés ne pourra tenir taverne, qu'aucune maison ne leur sera louée sans avis préalable donné à la police. Évidemment, ces nouveaux venus sont indésirables. Il y en a trop. On les tolère, mais on les surveille, en attendant qu'on les expulse. Leur vie même n'est plus en sécurité. Des rixes continuelles éclatent dans la ville. Un jour, des Français avaient été assaillis aux cris « Tue, tue! » Peu s'en fallut qu'ils ne fussent massacrés.

De plus en plus les élections devenaient mauvaises pour Calvin; les syndics de 1553 avaient été pris dans l'opposition. Celle-ci triomphait. Et elle se hâtait d'assurer sa

victoire. Le 11 mars, un premier édit du Conseil enlève aux ministres « en office », le droit de vote à l'assemblée générale. Le 11 avril, autre arrêt sur « l'ordre que doivent tenir les ministres envers les défaillans ». Il s'attaque enfin au point vital : l'admission à la Cène. Il avait autorisé un des ennemis de Calvin, Berthelier, à la recevoir, malgré son exclusion par les ministres. (L'intention est claire : mettre, suivant le mot de Bonne, les ministres « au petit degré ».) Aux protestations indignées des pasteurs, le Conseil riposte en décidant que si quelqu'un est cité, pour mœurs ou autre cause, devant lui, il ne sera pas nécessaire qu'il soit renvoyé au ministère, et qu'il a le droit de faire « bailler » la Cène sans l'avis de ce corps. Les Deux Cents déclarent à leur tour que le Consistoire « n'a point la puissance de la deffendre sans le consentement du Conseil ». L'idéal politico-religieux de Calvin tombait à terre. Les ministres avaient déjà déclaré qu'ils aimaient mieux mourir que capituler et qu'ils étaient prêts à quitter la ville. Calvin lui-même, presque désespéré, avait parlé de son départ.

L'arrestation, le procès, le supplice de Servet sauvèrent son œuvre. Une fois de plus, la défense de « l'Évangile » dominait tout. Dans la Réforme tout entière, le retentissement avait été prodigieux. Les lettres affluaient à Genève. Calvin avait sauvé la foi. Et Genève oubliait les querelles pour ne songer qu'au service. Le péril, seul, Calvin l'avait découvert, l'avait dénoncé, l'avait conjuré. Grâce à lui, la Parole de Dieu restait intacte. Il n'y avait plus qu'un seul devoir, faire front à l'ennemi. Et de nouveau, magistrats, ministres, Consistoire vont se trouver à l'unisson. Le 31 janvier 1554, Calvin, le Conseil, les chefs du parti national, Perrin, Favre, Vandel se réconcilient. Berthelier est renvoyé au Consistoire et invité à la paix. Le prix de l'entente fut un redoublement de rigueurs contre les adhérents de Servet et les blasphémateurs. Mais le parti national était en recul. Ses chefs, par pitié, par esprit de tolé-

rance, avaient essayé de soustraire Servet au bûcher. Ce sont des traitres à l'Évangile. Aussi bien, en mars 1555, les syndics sont choisis dans le parti calviniste. De nouveau, Genève s'ouvre aux persécutés, et, dans cette seule année, cent soixante bourgeois sont créés. Calvin se croit désormais assez fort pour écraser l'opposition. Impliqués dans une bagarre avec les émigrants, ses chefs sont accusés de complot et de révolte. Philibert Berthelier est décapité, Perrin, Vandel, Sept ne doivent leur salut qu'à la fuite. Le Conseil les condamna par contumace et interdit à tout citoyen, sous peine de mort, de réclamer leur retour. Genève était soumise à Calvin et, cette fois, pour toujours.

Le voici donc le maître. Sans autre titre que sa charge (il ne sera même reçu à la bourgeoisie qu'en 1559), mais dominant le Consistoire et les Conseils, il disposera d'une autorité que Genève n'avait jamais connue. Devant lui, tout plie, tout cède. Sa personne même est sacrée. La moindre critique, la moindre irrévérence est punie comme un délit. Il est aussi grave de manquer à sa personne que de toucher à sa doctrine. Mettre son nom dans une chanson, trouver qu'il prêche mal, le saluer sans lui donner le nom de maître, c'est s'exposer à une amende, tout au moins à un blâme public. — Et peu à peu, les Conseils de Genève abdiquent entre ses mains. Mais ce qui triomphe avec lui, ce sont les causes mêmes pour lesquelles il a combattu : le cosmopolitisme et son système de gouvernement religieux.

Toute digue est supprimée contre le flot de ces émigrants qui viennent étudier à son école et se ranger sous sa loi. Ils entrent par fournées dans la bourgeoisie. De 1555 à 1557, 286 de ces réfugiés reçoivent droit de cité et assureront la majorité calviniste dans les Conseils. Les formalités de réception sont simplifiées, et bientôt l'afflux sera tel que Calvin se verra obligé de filtrer ces masses. Mais, sûr de sa force, il peut choisir, n'admettre que les bons et les pieux, exclure les tièdes, les mal famés et les suspects. —

La discipline est renforcée. Les lois sur les jeux, les danses, le luxe des habits ou des banquets, le libertinage, sont renouvelées, comme les pénalités s'aggravent. Mais cette fois, le pouvoir religieux est obéi. Il est armé pour se faire obéir. Le droit d'excommunication est reconnu aux ministres. En 1556, le Consistoire est investi du pouvoir judiciaire : droit de citer des témoins, de référer le serment, de faire des enquêtes sans intervention du Conseil. En 1557, le nombre des assesseurs ecclésiastiques y est accru. Calvin réclamera même pour les ministres le droit d'en présenter les membres laïques, et de choisir ces derniers, non plus exclusivement dans les Conseils, mais dans toute la population. Le Conseil défendit sa dernière prérogative. Mais la présidence fut enlevée au syndic. Celui-ci ne fut admis au Consistoire qu'en laissant à la porte son bâton, insigne de sa charge. Nul symbole qui marquât davantage l'indépendance du pouvoir ecclésiastique et la sujétion de la Seigneurie.

Genève est bien conquise à Calvin. Elle est *sa Ville*. — Nous allons voir quel régime moral et religieux le calvinisme y a instauré.

II

Ce régime, un historien l'a défini exactement : le Gouvernement de la Bible. Et il est une théocratie. Ministres et magistrats ne sont, en effet, que des mandataires de Dieu. Ils commandent en son nom ; ils gouvernent pour sa gloire. Pourtant, si leurs attributions sont distinctes, leur mission est identique : faire que la Parole soit obéie. Or cette obéissance n'est pas seulement une soumission intérieure qu'accepte la conscience. Elle est aussi une discipline publique qu'impose la loi. La volonté divine doit servir de règle

aux sociétés comme à l'individu. Tout peuple chrétien, comme Israël, est tenu d'accomplir rigoureusement cette volonté.

D'abord, plus d'idolâtrie. « L'abomination papale » doit disparaître. Tout habitant de Genève doit s'engager par serment à accepter « la réformation du Sainct Évangile ». Nulle liberté de choix : ou jurer ou partir. Mais qu'on prenne garde encore à ceux qui restent. Combien ont juré des lèvres, dont le cœur est rebelle! Anciens prêtres qui, pour rester dans leur patrie, ont adhéré, artisans ou paysans qui vont à la Cène en regrettant la messe, femmes et jeunes filles qui, détachées en apparence de l'ancien culte, le continuent en secret... Le Consistoire veillera. Il les fera comparaître, les interrogera. Ont-ils bien renoncé à la messe? Croient-ils aux œuvres? aux saints? à la prière pour les morts? On leur remontrera leur erreur. Et doucement ils seront invités à aller au prêche ou à recevoir la Cène. Qu'ils ne répondent pas qu'ils vont « où bon leur semble ». Cela n'est plus permis, pas plus que le droit de garder « devers soi opinions papistiques ». Ils doivent répondre « affirmativement ou négativement » afin d'y pourvoir « selon Dieu et rayson ». Si démonstrations et avertissements restent sans effet, ils seront déférés au Conseil; s'ils s'obstinent expulsés.

L'œuvre d'épuration, commencée en 1536, se continue donc. Et elle ne s'attaque pas moins aux pratiques qu'aux croyances, aux paroles qu'aux pratiques. Interdiction d'avoir chez soi, sur soi, des emblèmes papistes : images, chapelets, crucifix. Toute « idole » trouvée chez l'habitant sera détruite ou confisquée. Au risque même de tuer une des industries les plus prospères de Genève, la fabrication, la vente, l'exportation des objets nécessaires à l'ancien culte sont prohibées. La police traque les artisans qui continuent « à forger encensoirs », à confectionner des chasubles ou des chapes. Quant aux ballots destinés au dehors, ils sont saisis et

jetés au feu. Interdiction de chômer les anciennes fêtes papales, sauf celles que la loi tolère, de faire maigre et carême. Jeûneurs ou abstinents seront avertis de manger « chair », s'ils ne préfèrent être exclus de la Cène et tâter de la justice. Il n'est pas plus permis de faire des vœux, même pour les malades, d'aller en pèlerinage, et surtout de prier pour les morts. S'agenouiller sur une tombe, jeter un peu de terre sur un cercueil, murmurer un *Requiescat* sont superstitions répréhensibles. En 1555, le Consistoire fait comparaître devant lui un habitant de Vandœuvre qui a allumé un cierge devant le corps de son enfant. — Et comme certains gestes, il y a des mots proscrits. Interdiction de prier en latin, chose terrible et détestable. Naturellement, parler en bien de l'ancien culte, de ses ministres, n'est pas moins subversif. D'aucuns ayant osé proférer que le pape n'est pas l'Antéchrist, qu'il est homme de bien, sinon dans sa doctrine, du moins dans sa conduite, faisant bonne justice et subvenant aux pauvres, on les mène au sermon et on les prive de la Cène. Tout Genevois doit partager les haines officielles de l'État comme sa religion.

Mais le fidèle ne doit pas compte seulement de sa conduite, il est responsable de sa famille. Qu'aucun alliage n'y vienne corrompre la foi des siens. Le Consistoire veille également sur les baptêmes et sur les mariages. Défense d'imposer aux enfants des noms superstitieux, qui ne soient point dans l'Écriture : Noël, Toussaint, Emmanuel, Balthazar, Baptiste, Claude, Claude surtout « à cause de l'ydolle vénérée » aux environs; de ces proscrits, Calvin lui-même a dressé la liste. A ces prénoms, familiers à Genève, on substituera ceux de la Bible, des patriarches ou des prophètes. Pour avoir protesté contre un ministre qui imposait le nom d'Abraham à son fils, un Genevois est incarcéré; un réfugié et sa famille qui ont fait baptiser un enfant « en la papaulté » sont expulsés dans les trois jours. — Quant aux mariages, on veillera à ce qu'ils ne se fassent qu'entre

fidèles. Un apothicaire ayant marié sa fille en Piémont, les parents et les époux sont cités au Consistoire. On essaye d'obtenir de la jeune femme l'aveu qu'elle s'est mariée « contre sa conscience ». Sur son refus, elle est déférée au Conseil. Les démêlés de Calvin avec la dame de Stafford prouvent que même la puissance paternelle n'est plus libre. La veuve, son beau-père et ses enfants voulaient quitter Genève. Parrain du plus jeune fils, Calvin prétendit le retenir pour conserver sa foi. Il fallut que Stafford menaçât et que la mère s'engageât par écrit « à ne pas se rendre en pays papiste », pour avoir la licence de l'emmener.

Ces mesures, étendues aux campagnes, assurèrent l'abolition complète du Catholicisme. Dans un seul bourg, Thiez, sur la demande de la France, la liberté de l'ancien culte fut respectée. Au moins, dans ces proscriptions, ne relève-t-on aucun supplice. La raison politique, la crainte de la France et peut-être la communauté des souvenirs avaient-elles disposé Calvin à ménager les fidèles d'une Église à laquelle lui-même avait appartenu ? — Plus rigoureuse sera la répression de l'hérésie. C'est qu'autrement dangereuse pour l'Évangile est l'anarchie intérieure qui multiplie les sectes. A l'État de voir s'il peut souffrir « gens de toutes sortes et religions » et ouvrir lui-même aux loups la bergerie.

Les premiers, anabaptistes, spirituels, « abusans » de l'Évangile doivent être poursuivis et chassés. Ces mystiques de la révolution religieuse et du communisme social avaient pu se glisser dans la ville à la faveur de la Révolution et recrutaient des adeptes dans le petit peuple. Mais, auxiliaires précieux dans la lutte contre l' « ancien culte », il n'y a plus de place pour eux dans le nouveau. Dès 1537, un arrêt condamne les anabaptistes à être « perpétuellement bannys, sous peine de la vie ». Et à plusieurs reprises, incarcérations et expulsions individuelles nettoieront Genève de cette « peste ». En fait, par leur petit nombre, ces illu-



minés sont inoffensifs. Leurs utopies n'ont aucune chance de mordre sur une oligarchie bourgeoise qui a le sens du gouvernement. Combien plus dangereux le mouvement rationaliste qui se répand en Europe vers 1540, y insinuant la libre-pensée et l'athéisme, ou rejetant la divinité du Christ! Contre ces négations, l'État doit épuiser toutes ses armes et c'est par le fer et le feu qu'il doit « extirper » les négateurs.

Le supplice de Dolet a sa réplique à Genève. En 1540, un ami d'Ameaux, J. Gruet, est arrêté. On découvre qu'il a écrit contre la valeur des Écritures et l'immortalité de l'âme. Il est poursuivi à la fois pour complot et irréligion, mis à la torture et décapité. En août 1553, un hérétique est brûlé à Pogney. Le 22 octobre, c'est Servet qui, reconnu, dénoncé, emprisonné, monte sur le bûcher de Champel. Sa mort n'arrête pas les recherches et les poursuites. On arrête et on expulse. Un artisan soupçonné d'avoir été le correcteur du livre de Servet est appréhendé. « Il sera asprement chastié », si le fait est reconnu exact. Quatre ans plus tard, on s'aperçoit que les idées de Servet ont pénétré dans la colonie italienne. La Seigneurie ordonne une enquête. Un de ces Italiens, Gentilis, convaincu d'arianisme, est condamné à mort. Il n'échappe au supplice qu'en se rétractant. Encore doit-il faire amende honorable, en chemise, torche au poing, en faisant le tour de la ville.

Ainsi, on brûle à Genève comme à Paris. Et pas plus à Genève qu'en France, nul droit à la croyance libre. L'unité religieuse se maintient comme elle s'est établie, par la force. Mort, bannissement, fustigation, amende honorable châtieront ceux qui s'écartent de la croyance commune. Tout au moins, au sein de la Réforme, les grands théologiens de l'Allemagne ou de la Suisse, un Mélanchthon, un Bullinger, avaient-ils essayé de concilier l'unité dogmatique et la liberté de l'interprétation. A Bâle, à Zurich, à Strasbourg, à Wittenberg même, on admettait les conflits d'écoles

et la légitimité des controverses. Rien de pareil à Genève. Pour Calvin, cet esprit « particulier » est un péril. Tout ce qui contredit à son système et à son enseignement doit être réprimé ou supprimé.

Suspect, Castellion, pour avoir douté de l'authenticité du Cantique des Cantiques et différé de Calvin sur un article du symbole; le ministère lui est interdit. Il devra bientôt se démettre de ses fonctions pédagogiques et se réfugier à Bâle. Hypocrite, Du Boys, un imprimeur, qui a médit « d'un sien livre » en France, et pour ce est emprisonné et banni pour un an de la ville. Anathème à Bolsec qui a osé s'élever contre la doctrine calvinienne de la prédestination; il est emprisonné. Bolsec en avait appelé aux églises de Suisse. L'avis de ces églises qui, au fond, lui était favorable, ne lui est pas communiqué, et il est banni de la ville. On ferme la bouche à ses partisans. Il n'est même point permis de le trouver « homme de bien » et la prison ouvre ses portes à tous ceux qui oseront critiquer la doctrine rigide du Réformateur. Comme Bolsec, Blandrata, Zucchi, Carmel sont expulsés. En 1561, le Conseil ne permet même point d'imprimer un livre de Bullinger contre l'anabaptisme, « veu qu'il y a des choses dedans qu'il n'est besoing de publier ».

Après les personnes, en effet, les livres. Comme la Sorbonne, si hautement dénoncée et ridiculisée, le Consistoire a établi son inquisition sur les écrits. Mêmes procédés et mêmes mesures. Nulle faculté d'imprimer sans licence du Conseil. Et nulle licence du Conseil sans examen préalable des ministres. Ceux-ci lisent, jugent, corrigent. Et le ministère, c'est Calvin. Après le supplice de Servet, plus de livre important qu'il n'examine, même ceux de ses amis, comme Cop, ou des maîtres, comme Bullinger. C'est Calvin encore qui inspire les règlements draconiens édictés contre les imprimeurs. « Que nul n'imprime de la Saincte Escripture translations ou commentaires sans licence de ce fère. » Ne

croirait-on pas lire un arrêt du Parlement? Contre les défaillances possibles des magistrats, les ministres font bonne garde. En 1555, Enoch et Bèze proposent que toutes les feuilles des ouvrages donnés à l'impression soient signées, puis présentées aux ministres qui les reverront et y mettront eux-mêmes leur signature. Après quoi elles ne pourront plus être modifiées « à peine de la vie ». Bien entendu, seront sévèrement exclus tous les livres « mal sentans la foy », mais aussi plus ou moins contraires aux mœurs. On interdira la préface que Castellion a mise en tête de la Bible. Mais c'est aussi l'*Amadis des Gaules* qui, trouvé chez un libraire, sera brûlé.

Ainsi protégé contre l'erreur, le fidèle devra être défendu contre le vice. L'État est le gardien des mœurs comme de la foi. Il veillera d'abord à empêcher tout blasphème sous menace du carcan, toute débauche sous peine de prison. Mais, dès 1546, la loi a interdit aussi au Genevois ses plaisirs favoris : banqueter, jouer aux dés ou aux cartes, aux quilles, danser. Elle règle la coupe de ses habits et la forme de ses chaussures. Elle surveille ses chansons et lui ferme le théâtre. Que sera-ce dix ans plus tard? En 1556, Calvin réclame de nouvelles mesures. Le Conseil général hésite. Les édits lui semblent trop durs. S'ils étaient appliqués, il faudrait faire « vuyder la moitié de la ville... » Et seront-ils observés? Cette petite folle de Genève semble incorrigible. Elle s'amuse, elle festoye toujours, jusque dans la prison. — Il a fallu incarcérer le geôlier et sa femme. — Mais les ministres tiennent bon. Ils continuent à tonner du haut de la chaire, au Consistoire, au Conseil. Ils invectivent la jeunesse, fulminent contre les banquets : et les voici maintenant qui s'attaquent aux femmes. Le pasteur des Gallars dénonce « leurs affiquetz, verdugades, doreures, tortillement de cheveux et autres novelletez ». Et le Conseil s'incline. Deux édits règlent le nombre des services et des plats dans les dîners, et la forme des toilettes. La mode capitule. Cette

dernière place forte où se retranche la coquetterie de la femme est emportée.

Il ne reste plus qu'à se soumettre. Contre les récalcitrants, le Consistoire ne chôme pas. Citations et procédures se multiplient. En 1566, plusieurs jours par semaine sont consacrés aux affaires de discipline. Dans cette même année, il n'y a pas moins de 140 excommunications prononcées par les ministres. Au Conseil, amendes de 30, 50, 60 sous, carcan, prison, expulsion, autant de peines qui tombent dru sur les coupables. Et la loi ne plaisante pas. Pour avoir chanté des couplets grivois, une femme est mise au carcan et bannie à perpétuité. Des bourgeois qui, un dimanche de Cène, sont allés à Annecy voir jouer une farce, sont traduits en justice. Quant aux débauchés des deux sexes, leur sort est réglé d'avance. Le Consistoire en fait dresser la liste. On édifie à leur usage une prison spéciale; s'ils persistent à courir les rues, à ne rien faire qu'à manger leur bien de famille, ils iront méditer, à l'ombre de cette Bastille, sur la nécessité de changer de vie.

Réprimer le vice n'est pas commander la vertu. Mais une contrainte savante et continue pliera peu à peu l'homme à une discipline. Totalement corrompu, incapable de bien comme de vérité, il n'a aucun droit à disposer de lui-même. C'est sa vie tout entière que Calvin prendra dans ses lacs.

Dès son enfance, le voici encadré. L'école le tient. Mais l'Église elle-même tient l'école. Tandis qu'en France le régime scolaire tend à s'affranchir de la tutelle ecclésiastique, Genève soumet le sien à la surveillance rigoureuse des ministres. Ils inspectent les livres et l'enseignement, s'assurent de l'orthodoxie des manuels, abécédaires, qui devront être imprégnés des préceptes et des leçons de l'Écriture. Ordre aux parents et aux maîtres de conduire chaque dimanche l'enfant au catéchisme. S'ils se rebiffent, rapport sera fait au magistrat. Le petit Genevois sera ainsi initié à la doctrine comme à la « police » de son culte. Il apprendra

de bonne heure ce qu'il doit croire et comment il doit vivre. Une fois instruit, il devra faire « comme une profession de chrestienté en présence de l'église ». Après quoi il sera admis à la Cène et prendra rang parmi les fidèles.

Mais la loi ne le lâche point. Le temple continue l'école. Les ordonnances ont réglé le nombre, le temps, le lieu des prédications. Dans les trois paroisses de Genève, Saint-Pierre, Saint-Gervais, la Madeleine, deux sermons le dimanche, trois dans la semaine. Ces mesures sont appliquées aux campagnes. Mais les gens sont tièdes. Beaucoup pensent comme cet artisan que, lorsqu'on a la foi, « on n'a que faire d'aller au prêche ». Remontrances, réprimandes, poursuites judiciaires retiendront et contraindront les défaillants. En 1542, le Conseil prescrit à quelques-uns de ses membres d'aller de maison en maison et d'intimer aux étrangers de se rendre aux prédications, au moins le dimanche. En 1543, les ministres réclament « qu'on advise de fère venyr les gens au sermon, et spécialement les dimanches et jours de prières ». La même année, l'ordonnance du 10 novembre, pour les campagnes, crée l'obligation légale. Le dimanche, il ne sera toléré qu'une seule personne dans les maisons pour la garde du bétail; dans la semaine, un membre de la famille au moins devra se rendre aux offices. Toute infraction est punie d'une amende. Au surplus, la loi veille également à ce que ces auditeurs se tiennent bien. Ils devront arriver au commencement « à la prière », écouter avec attention, ne sortir qu'à la fin, à moins d'excuse légitime. En 1557, pour s'être levé pendant le prêche et être parti trop bruyamment, un habitant de Genève est emprisonné. Non moins stricte devient l'obligation de la Cène. Le principe si longtemps combattu par les vieux Genevois a enfin triomphé. Quatre fois par an, les fidèles devront participer aux sacrements. Le Consistoire tient bonne note des défaillants qui seront légalement invités à se mettre en règle et, s'ils ont été exclus, à se réconcilier.

La dictature religieuse de Calvin a ainsi transformé la discipline morale en discipline légale. L'État met au service de l'Église ses codes, ses tribunaux, ses pénalités. Et cette surveillance rigoureuse deviendra une véritable inquisition sur les foyers comme sur les familles. Idée chère à Calvin qui, dès 1537, avait demandé au Conseil de nommer dans chaque quartier des surveillants des mœurs « ayant l'œil sur la vie et le gouvernement d'un chascun ». Il n'avait pu les obtenir. Mais, dès son retour, il revient à la charge et comme une conséquence logique du système, cette police est établie. Dès 1545, des visites domiciliaires sont prescrites. Cinq ans plus tard, cette inquisition est organisée. Deux fois par an, une commission composée de cinq ministres, d'un « ancien », d'un dizainier, visitera les familles. Elle s'assurera qu'il n'y a sur les murs aucun emblème proscrit, dans les consciences nulle croyance suspecte, que le sermon est suivi et la Cène fréquentée. Sur ces données, un rôle général sera établi par le ministre. Grand livre des consciences où seront notés « les pieux », les gens de bien, sur lesquels Calvin pourra compter, parmi lesquels il recrutera le Consistoire et les ministres; les tièdes, les corrompus, les rebelles, qu'il faudra écarter des Conseils, des emplois, surveiller, corriger et, au besoin, expulser. A cette surveillance officielle et légale, ajoutez maintenant la police occulte, une armée de zélés, d'affidés, d'espions, voisins, amis, parents, qu'on coudoie aux banquets, aux tavernes, aux échoppes, dans les rues, toujours prêts à parler pour faire parler, à surprendre les secrets, trahir les confidences; délateurs par conviction, qui rempliront les prisons, ou conduiront sans scrupule à l'exil et à l'échafaud. En vérité, jamais inquisition plus rigoureuse, plus savante, n'a été mise au service d'une orthodoxie. Jamais chef d'Église n'a tenu plus pleinement dans sa main les esprits, les consciences, les vies mêmes de tout un peuple.

Mais jamais aussi l'histoire n'a connu triomphe plus

complet d'une discipline. Il n'est pas sûr qu'un pareil régime change le fond des cœurs. Il agit du moins sur les attitudes comme sur les habitudes. — Genève est changée. Bèze pourra lui rendre ce témoignage. Ce n'est plus la ville de luxe, de gaieté insouciante, de scepticisme railleur, ennemie de toute contrainte, et dont la joie de vivre reflétait comme le sourire de son lac. Une autre cité est née dans le monde, à l'aspect austère, aux dehors sombres, aux allures graves, illuminée seulement par l'exaltation de sa foi puritaine et de son rigorisme. Sous la rude main qui a fondu ses éléments cosmopolites et forgé son âme, Genève a sacrifié sa nationalité propre à une mission universelle. A ce prix, elle est entrée dans le grand courant de l'histoire humaine. Elle en devient un des centres. Vers elle, de tous côtés de l'horizon se tournent une foule d'âmes qui, dans la corruption et les ténèbres du siècle, attendent un foyer de sainteté et de lumière. Et contre la Rome de l'histoire, « Babylone » rejetée du Christ, se dresse, sur une colline sacrée, à l'ombre d'un autre Saint-Pierre, une Rome nouvelle, celle de l'Élection et de la Grâce, pépinière de croyants, d'apôtres, de martyrs, appelée à régénérer le monde, puisqu'elle a reçu de son prophète la pure Parole de Dieu.

III

Luther avait été, avant tout, l'homme de sa nation; lui-même se proclamait « un prophète allemand ». Le rôle de Calvin est universel. Ce rôle, dès le début de son ministère, il l'a voulu et il s'y est préparé. S'il ne renie pas son origine, s'il garde au fond du cœur une préférence pour sa patrie et consacre le meilleur de sa vie à la convaincre, il ne se croit pas moins redevable de son message aux autres peuples. Il ne s'adresse ni à un pays, ni à une race, mais travaille « à toute la cause de Christ ». Son livre capital,



l'*Institution chrétienne*, est écrit d'abord dans la langue internationale : le latin. Sa théologie offre une interprétation du Christianisme qui peut être commune à tous les esprits, comme la société religieuse qu'il fonde, s'ouvrir à tous les hommes. Calvin ne tolère même pas que son nom y soit attaché. Il ne saurait y avoir de doctrine ni d'Église « calviniste ». Il n'admet qu'une doctrine et qu'une Église, celles du Christ.

Le caractère d'universalité, non moins que l'ampleur, la clarté, la force de cette pensée religieuse, suffirait à expliquer son rayonnement. Nul livre qui ait été plus lu que l'*Institution*. De 1539 à 1560, elle se propage dans toute l'Europe. On la traduit en italien, en espagnol, en anglais, en allemand, en hongrois et en grec. Elle est la « Somme » de la nouvelle foi, l'arsenal où ministres et fidèles puiseront leurs meilleures armes. « Un livre d'or », écrira un pasteur de Torgau, Crodel. « Il n'en est point, après les écrits de Luther, dont la lecture me captive davantage et force à ce point l'admiration. » Cette admiration s'étendra bientôt à toutes les œuvres du Réformateur. Le *Catéchisme* sera imprimé en huit langues. Mais à coup sûr, depuis Erasme, après Luther, nul théologien n'a goûté un pareil succès ni respiré si doux encens. « On devrait, disait Bucer, ne l'employer qu'à écrire. » En quoi Bucer se trompait. International, Calvin le sera tout autant par l'action que par le livre. Sous cette main puissante et souple qui manie les hommes aussi vigoureusement que les idées, la révolution religieuse va prendre un autre cours.

On peut suivre les progrès de cette influence, qui, du cercle primitif où elle se meut, s'étendra bientôt en ondes successives à toute l'Europe. Dès son premier séjour à Genève, Calvin entre en rapports avec les réformateurs de la Suisse, un Bullinger, un Pellican à Zurich, un Myconius et un Gryneus à Bâle. Aux synodes de Berne et de Lausanne, il défend avec éclat le christianisme réformé

contre l'anabaptisme ou les compromissions équivoques de Caroli. — A Strasbourg, il se trouvera mêlé aux affaires générales de l'Allemagne. Il assiste, aux côtés de Bucer, aux journées impériales où la politique de Paul III et de Charles-Quint tente un suprême effort pour rapprocher catholiques et luthériens, pacifier l'Empire et préparer le Concile. Le voici à Francfort (1539), à Haguenau et à Worms (1540), à Ratisbonne (1541), où il rencontre les grands théologiens de l'Allemagne : Eck, Gropper, Cochleus, Pighius, parmi les catholiques; Mélanchthon et Brenz, parmi les protestants. Son âge, son ignorance de l'allemand, la présence des premiers rôles, le relèguent au fond de la scène. Mais il en observe d'un œil amusé et sceptique les péripéties. Derrière les tirades optimistes et les formules à effet, il discerne bien vite les intentions vraies, les intrigues ou les appétits des princes, l'opposition sourde de Paul III et de Charles-Quint : politique de marchandages, de compromis, déjà celle de l'*Intérim*. Il en prédit l'échec. Peu à peu, le témoin devient acteur; et dans la marche des éléments, on commence à sentir sa main.

A Haguenau, il est entré en relations avec les agents français, Baïf, Sleidan qui ont mission de briser dans l'œuf toute tentative de concorde. Calvin joue cette partie de la France. Il s'emploie auprès des princes, et son action discrète mais efficace lui vaut ce billet de Marguerite de Navarre : « Entendez que ledict seigneur (le Roi) est merveilleusement satisfait des bons services quevous et les autres lui faites par delà, desquelz il est bien adverti [1]... » En réalité, servir son pays d'origine, c'est travailler pour son Église. Calvin comprend que l'unité de l'Allemagne est l'écrasement de la Réforme. Et il a pris position. Contre Bucer et Mélanchthon qui, effrayés de l'anarchie de leur nation, du péril turc, de la décadence morale, se résignent à un com-

1. Collection Dupuy, t. 102, f° 179 (25 juillet 1541).

promis; contre les légats qui, au nom de la paix chrétienne, sont prêts à tendre la main aux « dévoyés », cet émigré français reste l'homme de l'intransigeance. Il n'admet d'autre solution que la reconnaissance de « la Parole de Dieu ». Invité, à Ratisbonne, à parler en latin devant l'Assemblée, il attaque à fond le dogme de la présence réelle. En même temps, il crible de sarcasmes ses adversaires. Il publie son petit livre : « Conseil paternel de Paul III ». Pamphlet violent destiné, comme jadis les « lettres des hommes obscurs », à attiser les passions populaires contre la papauté. Le 24 juin 1541, Calvin peut rentrer à Strasbourg. Tout espoir d'entente « s'en allait en fumée ». Cette attitude l'avait grandi. On parlait de lui en Allemagne. Et Strasbourg avait déjà deviné, en ce prédicant qu'elle allait perdre, un futur chef religieux donné à l'Église « universelle ». Aussi bien, dès son retour à Genève, est-il déjà reconnu à l'étranger comme le représentant authentique de la Réforme française. Nulle affaire qui intéresse la Réforme où il ne soit appelé à dire son mot. En 1542, c'est à lui que Bucer demande le mémoire que pasteurs et princes luthériens doivent présenter à la diète de Spire. Et il publie son « Exhortation à l'Empereur pour rétablir la paix de l'Église », véritable manifeste, qui, loin d'être un appel à l'union, se présente comme une apologie de sa foi et un programme de propagande. Jamais l'antithèse des deux Églises n'avait été rendue avec tant de relief. Jamais aussi, plaidée avec plus de feu, la légitimité de la rupture. L'année suivante, Calvin reprend la plume pour défendre contre Pighius, un des « collocuteurs » catholiques de Ratisbonne, la doctrine de la prédestination divine. Puis, en 1545, à la bulle du Concile, il répond par une attaque violente contre Paul III et les Pères de Trente, ruinant à l'avance toute tentative de rapprochement. Notre réformateur est bien le publiciste et le polémiste le plus en vue de la Réforme. Il parle en son nom. Luther lui-même compte avec lui. Il est déjà dans la

Réforme un homme de premier plan. Luther disparu (16 février 1546), il sera bientôt le seul.

Prestige personnel d'un homme, de son talent, de ses services, qui n'est point encore le rayonnement de la doctrine. Cependant l'heure approche où Calvin prendra la tête, sinon du protestantisme, au moins de ses éléments les plus actifs. Vers 1540, la Réforme est devenue un fait européen. L'Allemagne du Nord, la Scandinavie, une partie de la Suisse détachées de Rome, France, Hongrie, Pologne, Italie, Angleterre, Pays-Bas conteminés, le catholicisme partout menacé ou en recul, quels horizons s'ouvraient aux novateurs! Mais la Révolution religieuse avance dans ses revendications comme dans sa marche. Le luthéranisme avait atteint ses limites, et, contre la foi de Wittenberg trop nationale, trop conservatrice, se dressait un internationalisme qui n'admettait plus que la « pure » Parole de Dieu. Théologiens ou humanistes allant au terme du biblicisme, étudiants épris de nouveautés, persécutés qu'exalte la prison ou le martyre, et qui, proscrits, dispersés, errant de par le monde, la Bible en main, le fanatisme au cœur, n'ont plus qu'une patrie : leur religion; qu'une raison de vivre : la certitude de leur élection divine; tous aspirent à réformer la Réforme elle-même.

Ils suivent de nouveaux maîtres qui prêchent la haine de l'idolâtrie, l'abolition de la messe, de la hiérarchie, l'épuration du culte, bref de tout rite, de toute doctrine non formellement contenus dans l'Écriture : un Flamand, Utenhove, un Polonais, Laski, tous deux humanistes, jadis amis d'Erasme, qui, gagnés au biblicisme intégral, vont essayer de le répandre, l'un sur le Rhin et en Angleterre, l'autre en Frise; un Florentin, Vermigli, ancien moine, qui va porter en Suisse, à Strasbourg et bientôt à Londres ses négations sacramentaires; des Espagnols, Jayme et Francesco de Enzinas, deux jeunes frères venus de Burgos, dont l'un, Jayme, a traduit la Bible en castillan avec l'es-

poir de convertir sa patrie; prophètes errants, qui, semant de pays en pays, de ville en ville, leur radicalisme, achèvent de donner au parti « sacramentaire » un aspect cosmopolite. Le parti se cherchait; il appelait confusément un centre (Strasbourg, peut-être?) et un chef. — Mais trop timide dans l'action, trop obscur dans la doctrine, du nombre de ceux que Mélanchthon appelait « les architectes de conciliations troubles », Bucer était suspect. Après Ratisbonne, son rôle international est bien fini. Il essaye vainement de réformer l'Électorat de Cologne. En 1549, chassé de Strasbourg par les soldats de Charles-Quint, il ira finir ses jours en Angleterre, sans avoir réussi à se créer des successeurs.

Combien plus brillant semblait l'avenir du Zwinglianisme! Au fond, malgré les divergences de détails, tous ces intégristes de la Bible se réclamaient de lui. Et c'est vers l'héritier de Zwingli, Bullinger, qu'ils se tournent. D'Angleterre, Cranmer lui écrit, et un Anglais, Eliot, présente ses livres à Henri VIII. La première pensée de Vermigli, en quittant l'Italie, est de le rejoindre. Laski professe sa doctrine eucharistique. Le Zwinglianisme gagnait du terrain en Allemagne où, comme à Ulm, à Nuremberg, des pasteurs l'enseignaient ouvertement. Il s'infiltrait déjà en Hongrie, en Moravie, comme dans les Pays-Bas; Laski le propage en Frise. L'anabaptisme vaincu, c'était vers lui que se tournaient les forces vives qui échappaient à Luther. Une partie de l'Europe protestante fût devenue Zwinglienne, sans Calvin.

Moment décisif dans sa vie comme pour sa doctrine. C'est en effet de 1545 à 1549 que la Réforme française, se substituant au Zwinglianisme, devient l'expression religieuse du parti sacramentaire. Condition nécessaire de ses progrès. Il n'est pas aisé de suivre cette évolution, tant sont ténus, impondérables, les ressorts secrets qui font mouvoir les âmes! Une cause la provoqua, la controverse eucha-

ristique. En 1544, après une accalmie apparente, celle-ci s'était réveillée. Entre Wittenberg et Zurich, la guerre des doctrines avait repris, implacable, atroce. Mais si, des deux côtés, on tenait ferme sur ses positions, dans une foule de communautés tout était trouble et confusion. Quelle autorité ces patriarches de la Réforme, qui redoublaient d'injures et de violences, gardaient-ils sur la masse? Les esprits s'inquiétaient, oscillaient, appelant une certitude. C'est alors que Calvin entre en lice. Il fait traduire en latin son traité de la Cène qui divulguera sa doctrine sur l'Eucharistie. Ni le réalisme de Luther, ni le symbolisme de Zwingli. Mais sa formule du Christ « spirituellement et réellement » reçu, qui lui paraît concilier les exigences de la raison et les aspirations de la mystique.

Aussi bien, dès 1545, les observateurs clairvoyants signalent les progrès des idées calviniennes. De Znaïm, Poerinus écrit à Bullinger pour lui demander des explications sur le livre de Calvin, et il ajoute : « Il en est toujours en Souabe et en Moravie qui veulent se tenir fortement à vos côtés, ou pour mieux dire aux côtés de l'orthodoxie. Cependant ils approuvent Calvin dans son jugement sur la Cène. » A Bonn, Laski et Hardenberg étudient la doctrine nouvelle et prennent contact avec son auteur. A Augsbourg, Musculus, à Nuremberg, Theodorus, se prononcent en sa faveur. Et c'était enfin au cœur même de la Suisse allemande, sur les territoires de Berne, que l'opinion zwinglienne reculait. Bullinger est prévenu que, dans la région de Bienne, le nombre des « mangeurs de chair », entendez les calvinistes, s'accroît de jour en jour. A Berne même, une partie des pasteurs se rallient à Calvin.

Zurich s'inquiétait de ce médiateur, au fond, un ennemi. Bullinger avait publié son traité sur l'Eucharistie et les ministres avaient ouvert le feu contre Genève. Ils dénoncent la doctrine eucharistique de Calvin, puis, élargissant le débat, ils critiquent à la fois sa théorie sacramentaire et

sa théorie ecclésiastique. « Le Christ pour les calvinistes est présent dans la Cène, sous un élément qualitatif, non quantitatif... Des mots! Qu'est-ce qu'une présence qui n'est pas réelle?... » Calvin luthérisait. « Et prétendre que les sacrements et le ministère sont les instruments de la grâce, n'est-ce point revenir au papisme, à la doctrine traditionnelle des sacrements ou de l'Église, à saint Thomas?... » Ainsi, par une déviation inévitable, la bataille sacramentaire mettait aux prises zwingliens et calvinistes. A la lumière crue de la controverse, se détachaient les divergences profondes des doctrines. Et aussi la supériorité du docteur de Genève sur le docteur de Zurich. Esprit pondéré, honnête, un peu lourd, étranger aux artifices de la dialectique, Bullinger n'aspirait qu'à interpréter fidèlement son maître. Son talent uni, sans chaleur et sans éclat, ne savait point trouver ces formules qui entraînent. Et surtout il croyait que la force d'une doctrine réside dans sa simplicité. Mais une religion n'est pas une philosophie. La métaphysique claire, ordonnée de Zwingli pouvait séduire les intelligences: elle ne pénétrait pas au plus profond des âmes. Elle les sevrait du mystère, cet éternel aliment du mysticisme; et par son caractère national, la mainmise reconnue à l'État sur les consciences, elle effarouchait ces croyants qui aspiraient à fonder sur la terre une nouvelle Jérusalem. Combien plus large la pensée religieuse d'un Calvin qui rendait Dieu présent aux cœurs, les consolait, les exaltait, et bandait pour l'action toutes les forces de l'être! De ces deux théologies qui s'affrontaient, il était naturel que la plus riche, la plus vivante l'emportât. — Et ce fut enfin l'art suprême du politique d'être, à une heure où les consciences étaient lasses de disputes, le héraut de la paix. Il défend Luther contre les violences des zwingliens, mais il déplore ouvertement les invectives de Luther. Avec Bullinger, sa controverse garde les allures d'une joûte courtoise. Il lui écrit avec la déférence que l'on doit à un aîné et que



l'on garde envers un maitre. Sa préoccupation visible est de le tirer à lui, comme aussi de se rapprocher de sa doctrine. A deux reprises, en 1547 et 1548, il se rend à Zurich, commente, démontre, atténue, et, le 31 mai 1549, les deux théologiens signent enfin le *consensus* destiné à sceller l'union.

Pour Calvin, médiocre victoire théologique. Sa doctrine reculait. Le mot de *substance* était abandonné. Un article disait au contraire : « Le Christ nourrit nos âmes par la foi et la vertu de son Esprit. » Formule vague qui faisait dire aux Suisses que Calvin était venu à eux. Mais les conséquences pratiques étaient immenses. L'accord une fois divulgué unissait Genève, Neuchâtel, Zurich, Saint-Gall, Bienne, Berne, Schaffouse et Bâle. En France comme en Angleterre, aux Pays-Bas, les « sacramentaires » adhéraient. Laski, Utenhove, Vermigli s'étaient ralliés. Le but était atteint : l'unité du parti. Désormais Genève devient sa métropole et Calvin son chef. Le pur zwinglianisme n'aura plus qu'une influence doctrinale restreinte dans son pays d'origine, bientôt d'ailleurs altéré lui-même par des éléments calviniens.

Les quinze années qui s'écoulent de l'accord de Zurich à la mort de Calvin sont peut-être, au XVI[e] siècle, la plus belle période de ses conquêtes. Incroyable est sa force de rayonnement. L'ascendant moral du réformateur, la diffusion croissante de ses écrits, l'ampleur d'une théologie se complétant, se revisant sans cesse, suffisent-ils à l'expliquer? Mais derrière les idées, il y a les hommes. Et l'art de Calvin fut précisément d'attirer, de grouper toute une armée de fidèles qui seront dans toute l'Europe l'écho de sa parole et les instruments de sa propagande. L'Europe est pour lui comme une terre de mission.

La jeunesse qu'il groupe autour de sa chaire lui donnera les premiers et les plus ardents ouvriers de son Évangile. Dès Strasbourg, on trouve auprès de lui des Français, des

Allemands, des Italiens. A Genève, sa renommée universelle attirera un auditoire cosmopolite. Hongrois, Italiens, Polonais, Anglais, Allemands, Espagnols viennent demander à Calvin une interprétation authentique de la Bible. Ils feront à Genève, comme à Berne le jeune clergé, leur noviciat théologique. En 1563, sur 95 étudiants inscrits, l'Académie comptera 87 étrangers, et parmi eux des Russes. Autant d'auditeurs, autant de disciples qui naturellement, imprégnés de l'esprit de Calvin, une fois rentrés dans leur pays, seront les plus ardents semeurs de sa doctrine. Knox s'est formé à Genève. Comme lui, Olevianus, le futur réformateur du Palatinat, et Marnix de Sainte-Aldegonde, un des chefs de la révolution de Hollande. A ces étudiants, ajoutez cette élite internationale, gentilshommes, érudits, anciens dignitaires ecclésiastiques qui viennent à Genève chercher un asile pour leur personne et un modèle pour leurs croyances : du Hainaut, un M. de Falais, d'Italie, un Ochino, un Sozzini, un Zanchi, et un des membres les plus illustres de l'aristocratie napolitaine, Caracciolo; d'Angleterre, les représentants de la Réforme anglaise qui, chassés de leur pays par la restauration catholique de Marie Tudor, se retrouvent sur les bords du Léman : Wittingham, Cheke, Gilby. Italiens ou Anglais seront bientôt assez nombreux pour se grouper en communauté et obtenir un temple et un pasteur. L'Église italienne est organisée en 1551, et en 1554, l'Église anglaise. Tous ces émigrés restent en relations avec leurs pays : soyons sûrs que, s'ils y retournent, ils garderont un contact étroit avec Genève. Ce sont eux qui prépareront en silence, sous l'œil de Calvin, la conquête religieuse de la France, de l'Écosse et des Pays-Bas.

Cette équipe n'est pas la seule. D'autres travaillent en même temps et dans le même sens, ces Français qui, volontairement ou non, quittent la France pour cause de religion.

Anciens moines, régents, écoliers, imprimeurs, marchands, artisans, combien s'en vont à travers l'Europe, cherchant

avec la liberté de croire les moyens de vivre! Nous les retrouvons un peu partout, allant de ville en ville, se fixant parfois aux universités, aux écoles, dans les métiers. Ils y portent leur industrie ou leur savoir, mais aussi leur croyance et leur prosélytisme. Avant même Calvin, ils disséminent à l'étranger le nom et les idées de la Réforme française. En 1534, c'est un orfèvre parisien qui, en fuite après l'affaire des Placards, fonde à Anvers une secte de « spirituels ». Dès 1538, les milieux protestants de Paris sont en contact avec les « luthériens » de la Grande-Bretagne et une presse parisienne imprime la première Bible anglaise.

Quatre ans plus tard, une enquête, faite sur l'ordre de Henry VIII dans le comté de Kent, révèle la présence de sacramentaires et, parmi eux, de Normands ou de Picards. Deux autres Français, Pierre Alexandre et Viron sont accueillis par Cranmer; installé dans son palais, Viron y compose même de petits traités en anglais des plus violents contre le culte des images et les « abominables blasphèmes de la messe ». Bientôt une colonie se forme et quand Bucer arrive à Canterbury, en 1549, il est tout surpris de voir de « pieux Français » dans l'entourage de l'archevêque. Pays-Bas et Angleterre sont, il est vrai, aux portes de la France. Mais nos protestants poussent plus loin. De Bâle, de Strasbourg, où ils sont déjà groupés, ils essaiment en Allemagne, à Wesel, à Francfort, en Saxe, où Mélanchthon dénonce à l'Université de Leipzig un prédicant français aux opinions hétérodoxes. D'autres vont en Italie, jusqu'à Venise, où un artisan porteur de livres calvinistes est arrêté; d'autres encore en Bohême, en Silésie, en Pologne. Des imprimeurs originaires de Bourges, de Lyon, de Rabastens, s'installent à Cracovie, tandis qu'un régent normand, qui a étudié à Lausanne, Pierre Statorius, se rend à Pinczow et, en 1551, y réorganise le collège. Il n'est pas jusqu'à la Suède où un médecin français, Beurré, n'ait réussi à pénétrer. Bien vu de Gustave Wasa qui l'em-

ploie à des missions diplomatiques, il tentera, vainement d'ailleurs, de la convertir aux doctrines de Calvin.

Cette Réforme française se disséminait dans toute l'Europe. On ne dira jamais assez ce que le calvinisme a dû à ces émigrés, qui, perdus en plein pays ennemi, faisaient une guerre de partisans et ouvraient la brèche où devait passer le « pur Évangile ». Ces Églises de la dispersion, Anvers, Strasbourg, Bâle, Emden, Wesel, Francfort, Londres, seront autant de cellules prêtes à se rallier à l'obédience de Genève. Ainsi, Français et étrangers forment une véritable armée que Calvin a bien en main. Un peu partout, et jusque dans l'entourage des princes, il aura des adeptes, déclarés ou secrets. Tout ce qui, dans le nouveau christianisme, dispose d'une influence, tient une plume, porte un nom, est en commerce avec Genève. D'innombrables messagers se glissent à travers les frontières, se ravitaillent dans des milieux connus d'avance, portent les nouvelles ou transmettent le mot d'ordre. Cette correspondance constitue le dossier formidable de notes et de faits que le réformateur aura à son service. Désormais il peut agir. Solide est la trame dont il tient les fils.

Essayons de suivre cette propagande qui enlace de ses tentacules une partie de l'Europe, comme Calvin l'a tant de fois suivie du fond de cette petite chambre de la rue des Chanoines vers qui convergent tant d'espoirs et tant de haines.

Tout près est l'Italie. A Ferrare, le contact est gardé avec Renée de France. Mais la duchesse surveillée, hésitante, ne peut se déclarer, et son goût pour l'Évangile ne s'égare point jusqu'à l'hérésie; seuls, Sinapius et Curione, ses médecins, se rallieront à la Réforme. De Toscane, voici le Général des Capucins, Bernardino Ochino, le « Luther de l'Italie », qui, après une rupture retentissante, s'enfuit à Genève. A Rome, Calvin correspond avec Paleario. Un Vénitien, Altieri, se fait envoyer 200 exemplaires de ses

livres qu'il compte répandre. Visiblement, au delà des Alpes, la doctrine gagne. Elle s'infiltre dans ces communautés vaudoises du versant italien, Angrogne, Fenestrelle, Pragela visitées déjà, en 1535, par Farel et qui, vingt ans plus tard, auront des pasteurs calvinistes. Elle pénètre dans le Piémont, à la suite de l'occupation française. Une Église est fondée à Turin, et on découvre des réformés dans le val d'Aoste et à Pavie. Plus au nord, vers 1553, à Chiavenna, à Locarno, en Engadine, se créent des communautés sur le modèle de Genève. Le calvinisme occupait la plupart des passages des Alpes. Mais là s'arrête sa marche. En réalité, malgré des adhésions retentissantes, les gains sont médiocres. Le calvinisme se heurte à la fois à la Renaissance mystique qui, dès Paul III, commence à vivifier la vieille Église, et au courant rationaliste qui entraine tant d'esprits vers la négation du dogme chrétien. Dès 1550, le vrai guide spirituel du Christianisme émancipé n'est plus Luther, ni Calvin, mais Servet.

De l'Espagne, rien à attendre. La France est le seul des pays latins où la oi de Genève tiendra en balance les destinées du catholicisme. Regardons, en revanche, vers l'Europe centrale. Ici, la doctrine avance rapidement.

Dès 1541, Calvin est en relations avec la Bohême. En 1545, ses idées ont pénétré en Moravie et un Hongrois, Belenyesi, qui est venu le rejoindre à Genève, les introduit dans la vallée de la Theiss. Peu à peu une grande partie des populations magyares sera ralliée, et, avant même la mort de Calvin, tout un groupe d'églises dressé sur le modèle de Genève. — En Pologne, la moisson s'annonçait plus belle encore. La jeunesse du roi, Jean Sigismond, fils d'une Italienne, un large esprit de tolérance entretenu par la douceur des mœurs et le goût de la liberté, l'antagonisme du clergé et de la noblesse ne semblaient-ils point inviter à un changement cette nation enthousiaste et mobile, à l'intelligence ouverte comme les frontières? Une foule

de jeunes Polonais se rendent à Strasbourg comme à Genève. Dès 1541, les œuvres de Calvin sont connues à Varsovie et en Silésie. La même année, à la demande de ses amis, le réformateur dédie au roi son Commentaire sur l'Épitre aux Hébreux. Sigismond ne répond pas, et la porte reste close. Elle s'ouvre, en 1554, grâce à l'aumônier de la Cour, Lismanin. Ce franciscain lisait chaque semaine à son royal pénitent des pages de l'*Institution chrétienne*. Sous prétexte d'acheter des livres, il part pour Genève. L'entente fut vite conclue. Calvin écrit de nouveau au roi, et, cette fois, aux chefs de la noblesse, au chancelier Radziwill, au palatin de Sandomir, Zahliczin, au comte de Tarnow, déjà gagnés à l'hérésie. Une pression énergique entraîne le souverain, partagé entre ses palatins et ses évêques. En 1555, la diète demande la réunion d'un concile national. Comme entrée de jeu, Sigismond réclame de Paul IV une liturgie polonaise, la communion sous les deux espèces, le mariage des clercs, la suppression des annates et la réforme des abus.

Genève exultait. Sans attendre la réponse de Rome, les palatins réformaient eux-mêmes. Radziwill faisait traduire la Bible en polonais, et appelait à Vilno des prédicants de la Prusse. D'autres fondaient sur leur terre des églises évangéliques où on lisait l'Écriture et on administrait les sacrements. En 1556, trente-six de ces églises sont déjà constituées. Quelques-unes, comme Pinczow, sur le modèle de Genève. De nouveau, Lismanin était venu conférer avec Calvin. « On pense, lui écrit alors Utenhove, qu'une bonne partie de la Pologne n'est pas éloignée de ta doctrine. » Et voici les Polonais eux-mêmes qui s'adressent à lui. « Les grands progrès de l'Évangile sont ton œuvre... Nous, les derniers appelés, nous avouons te devoir plus qu'à tous les autres... » Ils l'invitent à venir. Calvin se dérobe, mais par Lismanin il leur envoie un mémorial qui précise ses idées et leur indique les réformes à accomplir.

Telle est, à ce moment, la force d'expansion du calvi-

nisme que, par la Pologne, il pénètre à Koenigsberg, et plus avant encore, en Russie. Mais comme en Italie, l'ère des déceptions suit celle des promesses. Les scrupules du souverain, la résistance des paysans et du clergé, les divisions de la noblesse elle-même, la multiplicité des sectes qui germaient sur cette terre d'individualisme et de liberté, arrêteront l'expansion du calvinisme. En 1557, à la diète de Varsovie, malgré les efforts des nobles protestants, la question de la Réforme est ajournée. En 1560, la révolution religieuse est décidément vaincue. « Nous avons presque rejeté tout espoir dans le secours des hommes », écrit alors à Calvin un de ses ministres. Deux ans plus tard, le grand théologien de la Pologne, Hosius, y faisait appliquer les premiers décrets du Concile de Trente; et l'unité catholique y était restaurée.

Dans l'Allemagne du Nord et la Scandinavie, la foi de Genève se heurtait au luthéranisme des princes. Là, malgré des avances ou des concours, nul espoir de se faire entendre. Revenons vers l'Ouest. Dans la Grande-Bretagne et la région du Rhin, quelles perspectives magnifiques!

Enfin l'Angleterre, celle d'Edouard VI, s'ouvre à l'Évangile! La liturgie réformée par le Protecteur Somerset, Bucer, Laski, Vermigli appelés par Cranmer à Canterbury; à leur suite, Allemands, Français, Flamands sacramentaires passant le détroit et semant leurs libelles hardis contre le culte eucharistique; la messe attaquée, les images insultées, quel changement! La voie est libre et Calvin peut agir. Déjà les protestants anglais chassés par Henri VIII se sont tournés vers lui. De Francfort, Ewerdale lui envoie, traduite en latin, la première charte religieuse de la nouvelle Angleterre, l'*Order of communion* qu'il lui demande de faire éditer à Genève. Sur leur conseil, Calvin dédie à Somerset son Commentaire sur l'Épitre à Timothée. Il l'invite à abolir « l'idolâtrie » et à imposer la foi nouvelle. Il entre en relations avec Hooper, le théologien du parti, écrit à



Cranmer, exhorte Bucer à pousser Somerset aux réformes radicales. Le Protecteur hésite. Mais une révolution de Cour le renverse. Warwick prend sa place (décembre 1549). Et Warwick, c'est l'abandon de l'alliance impériale et le rapprochement avec la France. C'est aussi la Réforme intégrale. Dès lors, nul obstacle à la Réforme française. Londres peut s'entendre avec Genève comme avec Paris.

Un Anglais, Brooks, venait de traduire la plupart des écrits de Calvin. En août 1550, une église française est fondée dans la capitale, et placée sous la protection d'Edouard VI, qui y appelle comme ministres un ancien augustin de Bourges, Richard Vauville et un compagnon de Farel, Martoret du Rivier. Le calvinisme pénètre à la Cour. Il rallie les précepteurs d'Edouard VI, Cox et Cheke. Il gagne le roi lui-même. Calvin avait dédié à son royal disciple ses Commentaires sur Isaïe, ses Épitres canoniques et une Exposition sur les Psaumes. Au second de ces envois il avait même joint une lettre invitant Édouard à ne plus tolérer les idées contraires « à la vraye religion ». Le roi-enfant remercia par un don de 100 couronnes et un petit livre contre le pape... Pauvre théologien de douze ans, à la santé débile, au cœur desséché (son journal en fait foi) qui voulait mériter le titre de Josias dont le parti l'avait décoré!... Il n'en était pas moins conquis, et envoyait en Suisse une ambassade pour conclure un accord doctrinal et politique. Calvin devenait le grand favori. Londres adhérait à sa « prédestination », accusant même les Zurichois de « mélanchthonisme ». Lui-même choyé, adulé comme une puissance, recevait d'une foule de seigneurs anglais des messages «pleins d'humanité ». L'Angleterre devenait calviniste. La mort d'Edouard VI (6 juillet 1553), fut un écroulement.

Avec Marie Tudor, le catholicisme rentrait en maître et, avec lui, l'Espagne. Alors que les chefs de la Réforme anglaise, comme Cranmer, payaient de leur vie leur défection, de nouveau une longue théorie de prédicants et de

fidèles s'acheminaient sur les routes de l'exil. Genève recueillit la plupart de ces fugitifs, et parmi eux Knox, Wittingham, Cheke, Gilby. Six années d'attente qui ne furent point perdues. Ces disciples enthousiastes de Calvin traduisent ses livres, ses commentaires, sa Bible. Ils gardent la flamme de son « pur » Évangile. En 1559, l'avènement d'Élisabeth leur rouvrira les portes de leur patrie. Et c'est alors que Knox, appuyé par les Anglais, commence à soulever la sienne. En 1562, l'Écosse, par un vote de son Parlement, adhère à la foi de Genève. En dépit des efforts de Calvin et de Wittingham, l'Angleterre d'Elisabeth au contraire se constituera en Église nationale. Elle n'en gardera pas moins dans sa religion une empreinte calvinienne, et le ferment inoculé par Genève continuera sourdement à l'agiter. Soixante ans plus tard, cette fermentation affluera à la surface, et l'on sait ce que le monde a dû au puritanisme : la colonisation de l'Amérique et Milton.

Achevons le cycle. Au moment où se crée en Écosse le premier État calviniste, la foi de Genève va s'annexer deux provinces nouvelles dans la région du Rhin.

On peut dire que, dès ses origines, la Réforme française y avait pénétré. Mais ce n'est qu'après 1540, que la doctrine de Calvin s'y fait sa place. Strasbourg est le point de départ. De là elle s'infiltre à Metz, en Wallonie, à Anvers. En 1545, les écrits de Calvin, tels que le *Catéchisme* et l'*Institution chrétienne*, se répandent en Frise. En 1550, une église calviniste est fondée en Alsace, à Sainte-Marie-aux-Mines. Vers le même temps, les protestants français chassés d'Angleterre s'établissent à Wesel, Emden, Francfort. A Trèves, en 1559, une colonie calviniste se constitue avec Olevianus, tandis qu'un Français, Bouquin, s'installe dans le Palatinat. Dans ces régions, la Bible de Robert Estienne, traduite en allemand, commence à faire concurrence à celle de Luther. — Ainsi dans ces pays rhénans, (de 1550 à 1560), de petits groupes disséminés propagent la foi de Genève.

Fait curieux, la Réforme française pénètre même au cœur de l'Allemagne luthérienne. A Brème, à Augsbourg, à Ulm, à Erfurt, Calvin recrute des partisans. Le propre gendre de Mélanchthon, Peucer, adhère même au calvinisme.

Ces progrès furent entravés ou arrêtés par la réaction vigoureuse des éléments catholiques et luthériens. A Trèves, comme à Metz et à Strasbourg, le calvinisme était chassé. Mais en 1560, il se concentre dans le Palatinat. L'électeur Frédéric III conquis, à la suite d'une dispute publique, expulse les ministres luthériens, fait venir de Genève les règlements disciplinaires qu'il se propose d'appliquer et abolit la confession d'Augsbourg. En 1561, sous l'influence d'un prédicant français, Loquet, le petit duché des Deux-Ponts suit l'exemple. Un bastion calviniste se créait au cœur même de la Rhénanie et aux portes de Metz devenue française. Et enfin, avant sa mort, Calvin peut entrevoir la conversion des Pays-Bas.

Il l'avait préparée par ses relations étroites avec les « frères » qui y habitaient. Sa femme, Idelette de Bure, était la veuve d'un ancien anabaptiste du Hainaut. C'est aussi à ce pays qu'appartient M. de Falais, un de ses premiers disciples hors de France. Lui-même par ses lettres, par ses écrits, y avait bataillé vigoureusement contre l'anabaptisme. Peut-être cependant n'eût-il point réussi à détacher les Pays-Bas des influences luthériennes sans un petit compagnon de Valenciennes, Gui de Bray. Le livre de Bray, « *le Bâton de la foi* », imprimé en 1551, est déjà tout imprégné des doctrines de l'*Institution*. De 1554 à 1559, ce hardi réformateur réside en Suisse. Il se fixe à Lausanne, puis à Genève, où il achève son éducation théologique. De retour dans son pays, il rédige pour les églises protestantes une confession de foi calquée sur la confession française. Bray fut supplicié en 1564. Mais l'unité religieuse du protestantisme était faite, et les nouvelles églises se rattachaient à Calvin. Bèze n'aura qu'à cueillir les fruits

de ces fleurs naissantes. C'est alors que se constitue la grande patrie qui devait prendre, au XVIIe siècle, la place de Genève dans l'histoire et les destinées du monde réformé.

IV

Ces fluctuations ou ces reculs, qui, au moins jusqu'en 1560, semblent la loi du calvinisme naissant, ne s'expliquent pas seulement par les contingences de la politique ou les résistances de la vieille Église. Ils sont encore le fait de la Réforme elle-même. Sauf en France et aux Pays-Bas, la foi de Genève fut peut-être plus âprement combattue par les confessions rivales que par le catholicisme. C'est que des haines communes ne suffisent pas à créer une commune croyance. Définitivement séparées, les grandes confessions se sont opposées et le conflit des doctrines a provoqué la guerre des Églises. Ces oppositions, Calvin les prévoyait, les redoutait. Il s'est rendu compte de quels obstacles elles semaient sa route. Mais, en même temps, il vit plus haut et plus loin. Nul n'a eu plus que lui, au sein de ces luttes, le sentiment profond d'une chrétienté. Dès 1535, il écrit à Bullinger : « Il est nécessaire que toutes les églises à qui nous administrons la Parole soient unies ». « Je ne puis, dira-t-il encore, sans une profonde horreur, entendre qu'il s'élève un schisme dans l'Église. » Restaurer dans la Réforme et par la Réforme cette société universelle que le catholicisme avait réalisée, sera une autre partie de sa tâche. Par calcul, par raison, par tempérament, Calvin est l'homme de l'unité.

L'union! — Elle est d'abord la solidarité de l'Évangélisme tout entier dans la grande bataille contre Rome. Un seul front. Même joie dans les victoires; même aide mutuelle dans les épreuves. Il invoquera ces sentiments

pour provoquer l'intervention des princes luthériens ou des villes évangéliques en faveur des frères de France persécutés. Et au lendemain des victoires de Charles-Quint, quand le luthéranisme allemand semblait écrasé, il pousse la Suisse protestante à s'unir à la France contre l'Empereur. Il combat leurs répugnances à s'entendre avec des « papistes ». C'est qu'à tout prix il faut sauver la Réforme allemande, si on ne veut laisser crouler la Réforme même. Mais cette vision de politique ne saurait suffire au théologien. A ses yeux, l'unité est l'accord dans la doctrine. Un seul Évangile ou, pour mieux dire, une seule interprétation de l'Évangile. Or, dans quelle mesure l'unité, brisée par la révolution religieuse, pouvait-elle se reconstituer dans ses rangs? A une condition peut-être? La simple adhésion aux vérités essentielles et aux principes communs du Christianisme. Telle était l'attitude intellectuelle de Mélanchthon.

Le grand humaniste eût souhaité une théologie très simple, réduite aux notions essentielles de la foi, de la grâce, du salut. « Ne parlons, disait-il, que de l'Évangile, de l'infirmité humaine, de la miséricorde, de l'organisation ecclésiastique, du véritable culte. Rassurer les âmes, leur donner une règle d'action, n'est-ce point l'essence du christianisme? » Le reste?... Dispute d'écoles! Querelles de « sectes »... Cette conception religieuse avait pu être celle d'un Erasme. Elle ne suffisait plus aux Réformateurs, et à Calvin moins qu'à tout autre. Des problèmes nouveaux s'étaient posés. L'« Évangile » avait dépassé le stade où l'humanisme s'était flatté de le retenir. Il était défini en formules, il avait créé une théologie, ou pour mieux dire, des théologies. C'était sur des points vitaux que ces systèmes allaient se heurter, comme l'expression des sentiments particuliers de leurs auteurs, et aussi des courants contraires que la Réforme même avait déchaînés.

Dès l'aurore de la Réforme, cette scission s'était déclarée sur une question fondamentale, les sacrements.

Que représentent-ils ? Donnent-ils ce qu'ils signifient ? Et quelle sera la valeur du plus grand de tous, puisqu'il est une institution de l'amour : l'Eucharistie? « Le Christ est réellement dans la Cène, avait dit Luther. Son corps et son sang nous sont donnés dans le pain et le vin comme un gage de sanctification et de salut. » — « Le Christ est au Ciel, réplique Zwingli. L'Eucharistie n'est qu'un symbole, celui de notre adoption. Recevoir le Christ, c'est avoir la foi. » — Toute la Réforme s'était divisée entre le sens littéral et le sens figuré. Après le colloque infructueux de Marbourg (1529), un médiateur s'était offert. « Disons simplement, prétendait Bucer, que la Cène nous fait réellement communiquer au Corps du Christ. » En 1535 et en 1536, au moment où l'annonce du concile imposait à la Réforme de s'entendre au moins sur sa doctrine, Bucer s'était employé avec une activité remarquable à faire accepter cette formule large. Il avait obtenu de Bâle, la ville d'Œcolampade, une confession analogue à la sienne et Luther avait signé l'accord de Wittenberg. Mais les croyances ne s'unissent pas dans l'équivoque. Dès 1537, à Smalkalde, Luther interprétait et naturellement dans son sens. Zurich avait refusé de souscrire. « Si la formule est prise dans un sens zwinglien, disait Bullinger, elle est nulle pour Luther; si dans un sens luthérien, c'est une duperie de papistes. » Toutefois les églises souhaitaient la paix. Un simulacre d'entente assoupit la querelle. En 1543, elle fut soudain réveillée par la publication complète des œuvres de Zwingli. Luther éclata et, dans un petit écrit retentissant, mit de nouveau toute la Réforme en feu.

Ce fut au tour de Calvin d'intervenir. Et nous avons vu avec quelle souplesse, quelle habileté, il joua ce rôle d'arbitre qui contribua si puissamment à la diffusion de sa doctrine. Mais pouvait-il se flatter que l'accord de Zurich mît fin aux dissidences? Il était encore plus différent de la confession d'Augsbourg que l'accord de Wittenberg.



Et par ses concessions aux zwingliens, le réformateur de Genève s'était singulièrement éloigné du luthéranisme. Un seul homme l'eût suivi peut-être, Mélanchthon. Depuis Augsbourg, sa doctrine eucharistique avait évolué. Il ne croyait plus que la présence réelle fût attachée aux symboles extérieurs, ce qui faisait dire à Calvin qu'ils étaient d'accord. — Mélanchthon n'en gardait pas moins cette idée de « substance », qui avait disparu du *consensus* de Zurich et que la Confession saxonne de 1551, puis avec plus de précision encore la Confession de Wurtemberg, en 1552, venaient à nouveau de formuler. Vainement Calvin s'emploie à convaincre les luthériens, à endormir leurs scrupules, à ajuster leur pensée à la sienne. Il y a une heure où la dextérité de l'esprit se brise contre l'écueil de la foi. Le jour où fut divulgué en Allemagne le *consensus* imprimé, l'orage se déchaîna.

En 1553, un pasteur de Hambourg, Westphal, publia successivement deux écrits pour défendre la pure doctrine de Luther. Calvin répliqua par la « Défense de la foi orthodoxe ». La querelle s'envenima. Aux arguments se mêlaient les injures. « Blasphémateurs, sacramentaires, les gens de Genève ». « Papistes, les singes de Luther. » L'Allemagne luthérienne fut bientôt debout. Saxe, Brunswick, Hanovre, Magdebourg, suivent Westphal. Brême lui amène le Palatinat et le Wurtemberg. A peine Calvin trouve-t-il parmi les luthériens quelques défenseurs isolés. Mélanchthon lui-même louvoyait, se dérobait. Dans toutes les chaires de l'Allemagne, la doctrine de Genève est dénoncée comme une hérésie.

Cette mêlée doctrinale s'engageait à peine, qu'un autre conflit s'était élevé sur le problème moral : celui de la prédestination.

Que Dieu « choisisse et appelle ses élus », cette doctrine d'une vocation indépendante de notre liberté et de nos mérites était commune au protestantisme tout entier.



Mais Dieu a-t-il d'avance marqué les réprouvés? Peut-il les contraindre au péché : « bref, *vouloir* le mal? »... Devant ces « paradoxes » que le génie de Calvin poussait à fond comme un des dogmes spécifiques de sa théologie, la plupart des réformateurs reculaient. Le premier, Mélanchthon avait poussé le cri d'alarme. A Calvin qui, en 1545, lui avait envoyé son traité contre le *Libre arbitre*, il répondait en l'invitant à consacrer son éloquence à l'exposé des doctrines générales du christianisme. « N'accusons, ajoutait-il, que notre volonté dans nos chutes... N'en cherchons pas la cause dans un conseil de Dieu. Sachons bien que Dieu veut au contraire secourir ou assister ceux qui luttent... » Huit ans plus tard quand le procès de Bolsec ranime les controverses, il ne parle pas différemment. « Les querelles savoyardes, écrit-il alors, sur la nécessité stoïque sont telles qu'un homme a été emprisonné qui est en désaccord avec Zénon. Quelle folie de croire que Dieu est la cause du mal!... » En cela, Mélanchthon est l'écho de la Confession d'Augsbourg, et tout le luthéranisme pense comme lui. Mais aussi le parti sacramentaire. Laski lui-même, si pénétré qu'il soit de calvinisme, se refuse à suivre sur ce terrain le docteur de Genève. Et plus âpre est encore l'opposition des Suisses. Ces subtilités, ces « curiosités » rebutent leur bon sens. « Les Français, disaient-ils, soulèvent des questions sans fin. » Le premier, Bullinger avait pris position. Il renvoie Calvin au *consensus*. « Dieu, dit-il, voulant le salut de tous les hommes, aucune nécessité fatale ne les pousse à leur perte. » Il distingue dans l'activité divine la « prescience » et la « prédestination », la « permission » et le « vouloir ». En 1553, il résumera sa doctrine dans un petit écrit sur la *Providence de Dieu et la prédestination*. A l'exemple de Zurich, les autres églises, comme Bâle, se réservent. Berne, plus hostile encore, avait accueilli Bolsec et lui avait confié la cure de Thonon. Pendant cinq ans, ce fut entre Genève et Berne l'état de guerre. Genève réclamait la condamna-

tion des pasteurs hostiles à Calvin. « Tout ce que vous pourrez obtenir, écrivait le vieux et sage conseiller Zurkinden, c'est que Calvin lui-même ne soit pas condamné. » Il s'en fallut de peu. Messieurs de Berne, outrés des critiques du réformateur contre Zwingli, déclarèrent que, si ses livres circulaient en pays bernois, ils seraient brûlés.

Entre les sacramentaires, c'étaient là querelles de famille; elles finirent par s'apaiser, bien que les Suisses n'aient jamais admis le dogme absolu de la prédestination ni la discipline rigide de Genève. Il n'en fut pas de même avec l'Allemagne. Entre luthériens et calvinistes la rupture est complète, et une vraie guerre civile met aux prises ces frères ennemis.

Dès 1550, dans sa lutte décisive pour la liberté, l'Allemagne luthérienne se concentre autour de sa confession nationale. Partout où le protestantisme est établi, elle n'admet plus de partage. A Strasbourg, après la mort de Bucer, la petite église française est molestée. Trois ans plus tard, quand Vermigli y revient, il a peine à reconnaître le vieil asile de la tolérance religieuse. La liberté d'enseignement n'existe plus, et cette surveillance jalouse finira par imposer aux prédicants et aux fidèles l'adhésion aux dogmes et aux rites du luthéranisme. En Frise, les réfugiés français venus d'Angleterre sont mal accueillis. A Emden, on les met en demeure de signer la Confession d'Augsbourg ou de partir. Pareillement à Francfort. Dans le Palatinat, à la suite d'une émeute, les calvinistes sont chassés. Les conseils d'Ulm, Ratisbonne, Augsbourg, n'acceptent plus que des pasteurs luthériens. A Tubingen, le grand jurisconsulte Du Moulin, qui a trouvé un asile à l'université en quittant la France, est obligé de partir. Il n'est pas jusqu'à Montbéliard, conquise par des Français à la Réforme, où la Réforme française ne soit refoulée. La liturgie luthérienne est rétablie : Toussain, hostile à Calvin, est maintenu. En 1555, quatre ministres calvinistes sont chassés. Et le

comte ne les rappelle qu'à la condition de souscrire la Confession d'Augsbourg.

Ainsi, après tant d'années de disputes, de colloques et d'accords, la Réforme était plus divisée que jamais. Sans cesse discutées, sans cesse retouchées, les formules se corrigeaient, ou pour mieux dire, se détruisaient les unes les autres : vraie toile de Pénélope que des mains expertes s'ingéniaient à refaire. « Beau spectacle pour les papistes! », s'écriait Calvin avec douleur. Mais le remède? Jadis, dans des crises semblables, l'Église chrétienne avait, dans des assemblées générales, défini sa foi commune et retrouvé son unité. Pourquoi le nouveau christianisme n'userait-il pas du même moyen de salut?

Le Concile! Ce mot, des lèvres protestantes l'avaient déjà prononcé. Dès 1543, dans une lettre aux chefs de la Réforme, un Italien, Paleario, avait suggéré cette réunion des docteurs et des princes. A son tour, Cranmer, en 1548, avait proposé une assemblée de toutes les églises se réclamant de l' « Évangile », seul moyen de fondre dans un symbole unique les confessions particulières. Calvin s'était rallié à ce projet qui, à peine formulé, fut abandonné. Deux ans plus tard, Farel presse inutilement Bullinger de le reprendre. En mars 1556, Laski soulève à son tour cette question du Concile. Cette fois les circonstances semblaient propices. La diète d'Augsbourg venait de pacifier l'Allemagne; il semblait possible d'accorder les confessions.

Laski s'était entendu avec Calvin. Mais il ne pouvait rien sans l'adhésion des théologiens et des princes. Infatigable, il court l'Allemagne, s'assure de Vergerio, sonde Bullinger, confère avec Brenz. Le voici à Spire dans l'assemblée des princes. En novembre, il se rencontre avec Calvin à Francfort, puis avec Mélanchthon à Wittenberg. Une assemblée générale fut enfin décidée, à laquelle catholiques et protestants devaient être convoqués.

Les préliminaires étaient peu encourageants. A Franc-

fort, les princes avaient décidé que les doctrines sacramentaires ne seraient plus enseignées dans leurs États. Réunis à Loswitz (août 1553), ils n'avaient déclaré l'union possible que dans une doctrine conforme à la Bible, à la Confession d'Augsbourg et aux articles de Smalkalde. L'attitude des luthériens se précisait. Ils étaient nantis. La paix d'Augsbourg leur avait donné droit de cité dans l'empire. Leur religion n'ayant plus besoin de concours étrangers pour se défendre, ils ne concevaient plus l'entente que comme une soumission. Quand Bèze et Farel viennent demander au duc de Wurtemberg son intervention en faveur des Vaudois, ils ne l'obtiennent qu'en signant une confession de foi à formules luthériennes. Bèze fut désavoué. A Zurich, on blâmait ces démarches. Calvin n'en continuait pas moins à les poursuivre. Il importait alors au calvinisme d'arriver au moins à un accord apparent. Ce qu'il redoutait par-dessus tout, c'était une entente entre luthériens et catholiques, réduisant les sacramentaires à leurs propres forces contre le choc qui se préparait.

La conférence de Worms s'ouvrit dans ces brumes (août-décembre 1553). Catholiques et luthériens y étaient représentés. Ils étudièrent en commun les points où ils étaient d'accord, ceux où ils différaient et renvoyèrent aux Etats de l'Empire les résultats de leurs travaux. Les calvinistes n'avaient même pas été convoqués. « On nous traite en Samaritains », disait Vermigli. Ils n'envoyèrent pas moins une ambassade composée de Bèze, Farel, Budé, Carmel, sous prétexte de demander aux luthériens leur intervention en faveur des réformés français. Les princes réclamèrent une confession de foi. Bèze présenta celle des églises françaises, conforme, affirmait-il, à la confession d'Augsbourg « sauf sur l'article de la Cène... » Et cet article qui affirmait la réalité de la présence du Christ dans le sacrement leur était-il donc si difficile à admettre? Ce fut tout. Une partie de l'assemblée avait demandé la condamnation des sacra-

mentaires. Mélanchthon et les princes la jugèrent inopportune.

L'Assemblée se sépara en décidant une réunion nouvelle, ouverte à toutes les confessions. Ce synode général ne devait pas se réunir. Sans doute, pour des raisons non moins politiques que religieuses, le projet est encore repris et le système des conférences continué. Mais le calvinisme raffermi, installé dans le Palatinat, en Écosse, prêt à conquérir les Pays-Bas et peut-être la France, peut suivre sa fortune. Entre les deux grandes confessions historiques de la Réforme, la rupture est définitive et, dans ses grandes lignes, la carte de l'Europe protestante se constitue.

V

Dans son œuvre d'union, Calvin a donc échoué. Et il devait échouer, car il se heurtait aux deux forces que la Réforme avait déchainées à son origine, l'esprit individuel et l'esprit national.

Au nom du premier, Luther s'était dressé contre le magistère doctrinal du catholicisme. A l'autorité de l'Église, il avait opposé l'autorité de la Bible, de la Bible expliquée, interprétée par Luther, c'est-à-dire par une conscience individuelle. Mais le principe destiné à abattre l'ancien édifice s'était retourné contre le nouveau. Luther l'avait invoqué contre Léon X. A leur tour, Zwingli, Carlstadt, Calvin l'avaient opposé à Luther ; puis l'anabaptisme, Servet, Socin à Calvin. Or, dans une religion où l'inspiration individuelle est affirmée comme un des fondements de la croyance, et l'autonomie des églises comme la charte de leur organisation, quelle autorité supérieure eût réussi à imposer une règle unique de la foi? En soulevant l'Allemagne contre le « romanisme », en organisant l'Église dans les cadres de l'État et en confiant au « prince » la police



de ses dogmes, de sa discipline, de sa liturgie, Luther avait créé un christianisme allemand. Comme lui, les États du Nord, l'Angleterre, les villes évangéliques n'avaient émancipé leur Église de la primauté romaine que pour l'associer à la puissance publique. Le nationalisme politique achevait ainsi de se définir dans le nationalisme religieux, la vie collective de s'exprimer dans la vie spirituelle. Or, quelle apparence que des États ainsi émancipés se fussent ralliés à des confessions de foi, à des rites, à un régime ecclésiastique, jugés contraires à leurs habitudes, à leurs intérêts, à leurs aspirations? Ce n'était point à une société universelle que la révolution religieuse devait aboutir, mais bien à des croyances individuelles ou à des Églises nationales. L'unité brisée, il ne restait plus d'autre loi que la diversité des doctrines ou le particularisme des institutions.

Cette unité, il n'appartenait plus à un homme, si grand qu'il fût, de la rétablir. Son Église ne sera qu'une des Églises que le protestantisme a enfantées. Mais du moins, de toutes les familles religieuses qui se réclament d'une origine commune, il n'en est pas qui aient présenté une cohésion plus solide, un esprit plus homogène, une pareille force de rayonnement.

Cette force, le calvinisme l'a puisée dans le génie de son fondateur. Mais elle fut aussi l'œuvre des circonstances parmi lesquelles il a grandi. En Allemagne, en Scandinavie, en Angleterre, le protestantisme s'était imposé par l'appui des gouvernements. Rois, princes, seigneuries, ralliés à sa doctrine, avaient mis le glaive à son service. — Ces concours, le Calvinisme primitif les ignora. Calvin possédait Genève. Mais au dehors?... En France, aux Pays-Bas, dans les régions rhénanes? Rien qu'une aire immense de territoires, de peuples différents, vaste champ qu'il ne défrichait que par étapes, dans les luttes et dans les larmes, combattu par les peuples, persécuté par les gouvernements. Ceux-ci, par haine de la foi nouvelle, ceux-là par défiance



de son esprit théocratique et républicain. Ainsi éparpillées, isolées, suspectes, ces petites communautés ne pouvaient se tenir debout que par la puissance de la doctrine ou de leur organisation. L'œuvre de Calvin fut de rassembler ces membres épars de son Église, de les concentrer dans une foi, une liturgie, une discipline communes, de les rattacher à Genève comme à la chaire de l'unité.

Elles peuvent garder leur individualité et, à mesure qu'elles se multiplient dans un même pays, se grouper entre elles, formuler leur confession, tenir leurs synodes. La foi de Genève demeure leur règle. — Comparons les confessions : celles des Églises de France (1559), d'Écosse ou de Palatinat (1561), des Pays-Bas (1566). Nous y retrouvons toutes les idées spécifiques du maître : la certitude du salut, l'inamissibilité de la justice, la valeur de la foi, la doctrine de la Cène, la prédestination. Le catéchisme rédigé à Genève en 1537 est le manuel de tous les fidèles. Et c'est aussi la Bible de Genève qui, en Angleterre, en Écosse, en Pologne, comme en France, circule dans toutes les mains. — Même conformité dans les rites. Partout le temple « nu et froid » prendra le même aspect. Plus d'images, de crucifix, de statues, d'orgues et de cloches. Entre les murs dépouillés ne doit résonner que le chant des psaumes, et le recueil publié à Genève servira bientôt de rituel à toutes les églises.

Regardons enfin la discipline.

Si la discipline est nécessaire, disait Berne, écho de toute la Réforme, encore n'est-il pas besoin que toutes les églises soient réglées sur le même modèle. « Il faut, dira au contraire Calvin, qu'en une crestienne Église il y ait police uniforme et que ceux qui sont ung même corps suyvent tous une même façon. » Aussi les communautés qu'il fonde sont-elles organisées sur un même type, celui qu'a prévu l'*Institution*. Un collège pastoral et un consistoire, armés du droit redoutable d'excommunier, de surveiller les mœurs. Ce

régime, Farel l'a introduit à Neuchâtel. En 1543, Calvin en suggère l'application dans le Comté de Montbéliard. Le premier soin d'Olévianus quand il réforme le Palatinat est de demander à Genève un exemplaire de ses lois ecclésiastiques. Ainsi, partout où le calvinisme s'établit, la discipline apparaît. Que hors de Genève, comme à Genève, cette réglementation n'ait pas été accueillie sans résistance, on ne saurait s'en étonner. Mais partout Calvin saura réprimer d'une main ferme l'individualisme des ministres non moins que l'indiscipline des fidèles. Deux règles surtout lui semblent nécessaires entre les communautés comme le gage de leur union : la première, qu'aucune ne choisisse de ministres dans le sein d'une autre, sans son témoignage; la seconde, que l'excommunication prononcée par une église soit observée par toutes. « Où serait, dit-il, la communion chrétienne? Sentons-nous les ministres d'une seule Église qui, réunis en un seul collège, ne forment qu'un seul corps. »

Confessions de foi, liturgie, discipline, sont cependant un ciment moins fort que l'union intime des esprits. Cette fédération d'âmes, Calvin l'a créée. Pendant plus de vingt ans, il l'a comme pétrie de sa substance et animée de son souffle. Des milliers d'hommes de toute race, de tout pays, ont reçu de ses mains la pâture de foi et de vie qu'ils cherchaient. Il les a envoyés par le monde porter son Évangile, et ils sont partis, prêts à sceller leur mission de leur sang, à fonder au prix même de leur vie l'Église nouvelle qu'il rêve. Quelque dispersés qu'ils soient, en effet, ils ne sont pas seuls. Là-bas, sur les bords du Léman, ils ont une lumière qui les guide, un nouveau prophète qui les inspire. Plus qu'un prophète, un nouveau Paul, un interprète infaillible et inspiré, envoyé par Dieu même pour sauver le peuple élu. Ils lui demanderont tout : des décisions dans leur doute, des consolations dans leurs épreuves, des jugements dans leurs conflits. Ils veulent tenir de sa main leurs

propres pasteurs. Ils se soumettent à ses conseils, comme ils courbent la tête sous ses remontrances. Ses lettres collectives sont ce qu'étaient jadis les encycliques. Sans autre titre, sans autre fonction que sa charge pastorale, le docteur de Genève est bien un chef. Et rarement autorité religieuse fut-elle acceptée avec plus de confiance et suivie avec plus d'amour. Ses ennemis l'appellent par dérision « un pape »; ses fidèles disent « un père ». L'un et l'autre à la fois, puisque ce royaume spirituel est bien l'enfantement douloureux de son âme, et que lui-même a pu dire, non sans orgueil, à qui lui reprochait de n'avoir pas de fils : « Mes fils, c'est par milliers que je les compte, dans la chrétienté! »

CHAPITRE IV

LA PERSONNALITÉ

I. *Les facultés intellectuelles.* — La vie privée de Calvin. — Sa puissance de travail. — Sa mémoire et sa facilité. — Incompréhension de la science et indifférence pour l'art. — Maîtrise de la dialectique. — Goût de l'ordre et de la clarté. — L'esprit d'analyse. — Le raisonnement. — Comment Calvin se rattache à la Scolastique médiévale.

II. *Le sens politique.* — Timidité du caractère et énergie du vouloir. — Les moyens d'information. — Réalisme et opportunisme. — La politique de Calvin. — En quoi il la fait servir à sa religion. — Ses ententes avec la France et les princes protestants. — L'appel au bras séculier.

III. *La sensibilité.* — Le fonds de sa nature morale. — Morosité et véhémence. — Influence de la maladie sur son tempérament. — Le sentiment de sa mission. — Orgueil intellectuel. — Excès de la polémique. — Calvin et ses ennemis. — Le procès de Servet.

IV. *La spiritualité.* — En quoi elle diffère de la spiritualité catholique. — Mystique de l'amour et mystique de la puissance. — Effets de la notion de la grandeur divine sur ses sentiments. — La crainte religieuse. — La miséricorde et la confiance. — La paix intérieure. — La vie chrétienne; la prière; les sacrements. — Calvin directeur d'âmes.

V. *Caractères généraux du Calvinisme.* — Rôle de Calvin et de la Réforme française dans la Réforme. — Son influence dans le développement religieux. — Calvin et le monde moderne. — En quoi sa pensée religieuse lui est contraire et n'a agi qu'en se déformant.

Calvin est une des grandes figures de l'histoire. Il a créé une société religieuse qui se réclame encore de son nom. Depuis près de quatre siècles, des milliers d'âmes subissent son ascendant et se rattachent à sa croyance. Nous avons analysé la doctrine et l'action. C'est l'homme maintenant que nous voulons connaître. — Que fut-il? Que vaut-il?



Tâche ardue! Nul parmi les réformateurs n'a été plus admiré, mais plus discuté; exalté sans mesure par des disciples enthousiastes, rabaissé sans justice par des détracteurs implacables. Lui-même s'est comme dérobé à la curiosité de l'histoire. A l'inverse de Luther, Calvin ne s'étale pas. Ses heures d'abandon sont rares; il reste fermé, « secret », même pour ses amis les plus intimes. Comment le saisir à travers ces contradictions et ces ombres? Essayons cependant de pénétrer dans le retrait de sa vie intellectuelle, morale et religieuse. Le définir nous permettra de mieux juger son œuvre et de lui assigner sa place dans l'histoire générale de la religion.

I

Regardons son portrait. Légèrement voûté, le buste penché en avant, la main gauche appuyée sur un livre, la droite levée, l'index tendu, comme pour disputer et pour convaincre, il prêche et il enseigne. Sous la robe noire, bordée de fourrure, le corps fluet se dessine à peine. Mais le front haut, les yeux profonds, grands ouverts sous les larges sourcils qui les encadrent, les joues creuses, les pommettes saillantes, le nez coupant, la bouche dominatrice, tout dans ce masque froid et hautain décèle la puissance de la pensée et du vouloir. Quel contraste avec Luther! Calvin est un cérébral et, dans ce corps exsangue, la matière ellemême semble s'être spiritualisée. Aussi bien le Maître de Genève n'a-t-il aucun besoin. Nul doute possible sur l'intégrité de ses mœurs. Seul, Bolsec a parlé d'une condamnation flétrissante encourue dans sa jeunesse. Pure calomnie dont l'histoire a fait justice. Son existence austère se refuse aux délicatesses du luxe. Aucun faste dans cette petite maison de la rue des Chanoines que Genève lui a donnée. Le réformateur vit avec les 600 florins de pension





que lui alloue le Conseil. Ses meubles ne lui appartiennent point, pas même le lit où il couche. Et quand, après sa mort, on ouvre son testament, on ne trouve que 200 écus dans son patrimoine. Comme son costume, sa table est simple. Il est sobre. Un seul repas lui suffit. Quelques mois avant sa mort, son entourage le contraindra à prendre une collation à midi. Il dort peu : six heures à peine. Et encore, depuis sa jeunesse, a-t-il pris l'habitude de passer une partie de la nuit sur ses livres. On devine ce que deviendra sa santé à un pareil régime. Il se repose en causant avec ses amis ou ses élèves, parfois en jouant avec eux, au palet, à la « clé », ou à « tel jeu licite ». Ce temps qu'il mesure avec parcimonie au délassement et au sommeil, il le donne sans compter aux affaires et au travail.

A Strasbourg, en 1539, il peut écrire : « Je ne me rappelle pas un seul jour dans toute l'année où je n'aie pas été comme accablé des affaires les plus diverses... » Que sera-ce à Genève ! A peine éveillé, il « s'eschauffe » sur son lit, appelle ses secrétaires et se met à dicter ou à écrire. Le dimanche, deux sermons. Chaque semaine, trois lectures de théologie. Et, le vendredi, une conférence sur l'Écriture Sainte à la congrégation des pasteurs. Deux semaines par mois, une prédication quotidienne. A ces occupations régulières, méthodiques, ajoutez maintenant les séances du consistoire, les comparutions au Conseil, surtout la préparation de ses cours, la rédaction de ses livres, une correspondance universelle dont nous n'avons qu'une partie, 4.000 lettres, le flot croissant des visiteurs. En 1550, pendant le seul automne, il a dû publier les Commentaires sur les *Actes*, corriger l'édition du Nouveau Testament, préparer celle de l'Ancien, traduire en français son livre « des Scandales ». Il est vrai, toute une équipe travaille pour lui, auprès de lui, Bèze, Budé, Colladon, des Gallars. Mais encore doit-il la surveiller ou la diriger, revoir par lui-même les notes qu'elle prend ou les copies qu'elle rédige, car il n'est pas homme à confier

sans contrôle sa pensée, même à ses disciples. On comprend qu'il se compare à « un bœuf ». Et pourtant, à certaines heures, ces journées prodigieusement remplies lui semblent vides. Il écrira à Farel : « J'ai conscience de ma paresse. » Que lui faut-il donc? Le labeur constant, régulier, acharné, voilà sa vie. Il ne s'arrêtera que pour mourir.

Cette puissance de travail n'a d'égale que son incroyable facilité. Soixante volumes in-quarto, c'est à peine assez pour conserver son œuvre. Concevoir, composer, écrire, pour lui ne sont qu'un jeu. Deux mois lui suffisent à rédiger son traité sur le Libre Arbitre; quelques semaines, son traité contre Servet; vingt-quatre heures, sa préface aux *Actes de Ratisbonne* de Bucer. Il peut sans embarras sauter d'un sujet à un autre, d'une affaire à une idée, d'une polémique à un conseil, s'interrompre au milieu d'une dictée pour recevoir un visiteur, et reprendre son texte à l'endroit précis où il a été interrompu. C'est qu'il a à son service un auxiliaire incomparable : sa mémoire. Il lui suffit d'y puiser à son gré pour trouver instantanément ce qu'il cherche. Dans ses leçons comme dans ses sermons, aucune note. La Bible seule est ouverte devant lui. Sur le verset qu'il commente, les citations s'offrent en foule; et il cite d'abondance avec une richesse, une exactitude, un à-propos dont ses auditeurs sont émerveillés. Non moins sûre que sa mémoire des textes est celle des événements et des hommes. Viret remarque qu'il retient les faits qu'on lui raconte mieux encore que les témoins qui les ont racontés. Il se rappellera à distance, et dans leur moindre détail, les affaires dont il s'est occupé, les gens qu'il a rencontrés, leur physionomie, leurs gestes, maintes particularités de leur vie même. Au consistoire, il gardera des décisions prises, ou des délinquants qui ont comparu, plus fidèlement qu'un registre, le souvenir. Quel juge terrible pour des accusés!

Qu'on mesure les acquisitions que ce cerveau admirablement organisé a faites pendant une vie d'études, la masse

de substance dont il s'est nourri et qu'il s'est assimilée, philosophie, droit, antiquité classique, antiquité chrétienne, Écriture Sainte, on n'aura pas de peine à reconnaître dans Calvin une des intelligences les plus vigoureuses et les plus cultivées de son siècle. Mais disons-le aussi : non des plus complètes. Si vaste qu'elle soit, en effet, sa culture n'embrasse qu'une partie de l'immense domaine que la Renaissance découvre et exploite chaque jour. Tout un monde, celui de la nature, lui est fermé. Et, par là, deux initiations lui manquent : celle de la science et celle de l'art.

La Science? Certes, il n'en méconnaît point la grandeur. Il remercie Dieu « d'avoir ressuscité les sciences humaines qui sont propres et utiles à la conduite de nostre vie et en servant à nostre utilité peuvent servir à nostre gloire ». Mais à ce puissant esprit manque la curiosité de l'esprit. Qu'on le compare à un Rabelais qui a l'œil ouvert sur toutes les avenues de la pensée, se met à l'école des faits et rêve pour son élève une éducation encyclopédique. Du grand mouvement qui, après avoir retrouvé l'antiquité, songe à découvrir la nature, à l'étudier, non plus à travers Aristote ou Pline, mais dans ses manifestations, Calvin ignore à peu près tout. Il ne soupçonne pas la révolution qui va changer la vieille cosmologie. Le livre de Copernic a paru en 1543. Calvin en a-t-il eu connaissance, et, malgré ses relations avec la Pologne, a-t-il même connu ce nom? Il s'en tient toujours à l'astronomie de Ptolémée. Nul doute pour lui que la terre ne soit le centre de l'univers. S'il eût ouvert le *Traité du Monde*, il eût réfuté, condamné Copernic, comme ses successeurs ont condamné Galilée. Avec son temps encore, Calvin croit à l'astrologie. S'il repousse les extravagances ou les superstitions de ceux qui demandent aux astres le secret de l'avenir, il admet que Dieu nous « advertisse par les comettes ». Il pense qu'il y a un « convenant entre les estoilles, les planettes et les dispositions du corps humain », que l'on peut tirer des prévi-

sions valables de leur place dans le ciel. Il ne croit pas moins aux prodiges. En 1546, il est sérieusement convaincu qu'un homme a été emporté par le Diable; il prêche sur ce sujet et tonne contre les rieurs et les sceptiques. On sait combien il partagera les haines populaires contre les sorciers. La peste ayant éclaté à Genève, on l'attribue à leurs incantations magiques, et, sur l'avis des ministres, quatorze de ces malheureux, hommes ou femmes, sont saisis, torturés, jugés et condamnés au feu.

Cette nature, qui n'a point éveillé en lui les réflexions du savant, ne lui inspire pas les émotions de l'artiste. A-t-il seulement le temps de la voir? De la chambre où il s'enferme, il ne jette sur elle qu'un regard rapide et distrait. Il lui demandera rarement une heure de repos, et ce n'est point dans la paix sereine des choses qu'il se recueille. De l'admirable spectacle qu'il a sous les yeux, des lacs, des montagnes qu'il traverse dans ses voyages à Berne, à Zurich, à Bâle, pas un mot dans ses lettres. Ses comparaisons ou ses images, souvent pittoresques, n'empruntent rien à leur beauté. Le sévère dogmatiste ne s'arrêtera pas comme Luther à écouter le chant des oiseaux dès l'éveil du printemps. S'il parle de l'art, c'est en moraliste, se demandant dans quelle mesure nous sont permises les joies qu'il donne. Mais il ignore ce frisson intime que fait vibrer en nous le coloris ou l'harmonie des formes; il relègue la beauté plastique loin de sa vie comme il la chasse de ses temples. N'a-t-il point prêché la destruction des « idoles » et par là provoqué, justifié d'avance les mutilations iconoclastes de ses fidèles, fait fondre les cloches ou taire les orgues?... Une seule forme d'art a trouvé grâce devant lui, le chant, mais comme un moyen d'édifier et d'unir. En réalité, la création n'est pour Calvin qu'une « effigie » de Dieu, — non une vie dont le souffle bienfaisant touche les cimes de notre être. Et il se défend, comme d'un piège, de la grande séductrice qui trop souvent nous détourne de l'Éternel.

On voit donc ce qui manque à Calvin. Son esprit a plus de force que d'étendue. Il se cantonnera dans le domaine spéculatif, celui des idées et de l'observation morale. Et encore sera-t-il moins psychologue que théologien. Avant tout, notre réformateur est l'homme d'une doctrine, ou pour mieux dire, de sa doctrine. Son œuvre reflète admirablement les aspects divers de son tempérament intellectuel.

Regardons dans son ensemble la synthèse puissante que son génie a édifiée. Deux qualités nous frappent d'abord : la clarté et l'ordre. Qualités maîtresses, spéciales aux grands architectes de la pensée humaine, dont il a eu conscience et dont il se fait honneur. Aucun éloge qu'il accepte plus volontiers que d'être compris; aucune critique qui lui soit plus amère que d'être obscur. — « Comme si, disait-il, savants et ignorants ne m'attribuaient point la gloire d'être intelligible. » A coup sûr, nul n'a mieux possédé l'art de définir. Presser le sens des mots, saisir le point précis d'un débat, poser les problèmes dans leur contour net et sous leur jour véritable, les formuler en termes rigoureusement exacts, telle est la méthode. Il l'a lui-même définie dans ses premiers livres. « En ce qui me concerne, dit-il, quand on discute une question, je m'en réfère toujours à sa définition, qui est comme... le fondement de toute la controverse. » Ou encore : « Quelle que soit la chose dont on dispute, il est nécessaire qu'elle soit entrevue nettement par l'écrivain, et définie clairement au lecteur; il ne faut pas dépasser ses limites et se laisser emporter par le discours... » Et Bèze nous dit qu'il avait une singulière vivacité à « découvrir là où gist la difficulté des matières... ». Bien poser les questions, n'est-ce pas déjà les résoudre? Le point de départ ainsi fixé, la pensée se déroule, en ordre, par étapes, déduisant « les matières distinctement », l'une après l'autre, sans perdre de vue le terme final. Dans le fourré épineux de propositions, de textes, d'arguments qui s'offrent au théologien, sa main experte taille, élague,



ouvre le passage; elle fait pénétrer le jour dans ces broussailles et nous guide dans ces dédales. Nous le suivons en effet, si large est la voie, si bien jalonnée la route! Sans doute, le procédé est uniforme. Calvin pose son sujet, aligne ses preuves, textes scripturaires ou opinions des Pères, répond aux objections, discute ses contradicteurs. Tous les chapitres de l'*Institution* se ressemblent. De là des redites et un peu de monotonie. Que lui importe d'ailleurs! Son but n'est pas de plaire, mais de convaincre. Il préférera toujours à l'agrément de l'imprévu, la trame serrée et rigide des démonstrations, aux hors-d'œuvre littéraires, l'ordonnance de la doctrine. Tout théologien est quelque peu géomètre. Dans cette géométrie du divin, notre réformateur n'a qu'un souci, faire entrer dans les esprits cette évidence dont lui-même est pénétré.

A cette netteté du plan répond la concision de la forme. Calvin est un de nos grands écrivains. A vrai dire, il n'a pas la puissance verbale d'un Rabelais, ni la fantaisie souriante d'un Montaigne. Sa langue est sévère. Bossuet disait « triste », bien qu'elle se déride parfois en saillies pittoresques ou s'anime jusqu'à l'éloquence. Au moins est-il un don qu'il a fait à la prose française, la simplicité et la force. Nul n'a possédé à un plus haut degré l'art de condenser, d'exprimer sa pensée en ces formules brèves et vigoureuses qui se gravent dans l'esprit. Il écrit comme il pense. Son style n'est que le vêtement austère qui convient à sa doctrine. C'est que, à l'inverse des théologiens ou des humanistes de son temps, il n'écrit point pour un petit nombre d'initiés, il s'adresse à la masse. Le premier, il fait sortir la théologie des écoles ou des cloîtres. Partant, il la délivre du jargon dont le xve siècle l'avait affublée. Voici enfin des mots usuels, familiers à tous, une phrase sobre, virile, incisive, qui rend la doctrine accessible à tous, aux lettrés comme aux « rudes », aux gens de négoce comme aux gens de cour. Pour la première fois, ces grandes questions du

péché, de la nature, de la grâce, sont entrées dans le domaine public. Par là Calvin a donné à la théologie ses lettres de naturalisation littéraire. Si, depuis son siècle, il y a dans notre France une littérature religieuse, c'est bien à lui qu'on le doit.

Cet ordre lumineux, voilà bien un des traits de la physionomie intellectuelle de Calvin. Et voici l'autre. Ce grand systématique est aussi un dialecticien incomparable. Le théologien qui a interdit à la raison la recherche des vérités divines, mettra à les dégager, à les défendre, toutes les ressources de sa raison. Il maniera en maître les procédés habituels de la logique : l'analyse et le raisonnement.

L'analyse est son procédé favori. Son esprit, comme une lame aiguë, s'enfonce dans les mots, les formules, les idées, décompose, divise, en dissèque le contenu. Les libertins, par exemple, affirment-ils qu'Israël ne connaissait point le dogme de la survie des âmes? Calvin ouvre la Bible. Il en extrait tous les passages où il est question de la mort, il les distille tour à tour et finit par trouver le résidu qu'il cherche : la notion de l'immortalité. S'emparent-ils des doctrines de la liberté chrétienne pour ruiner la nécessité des œuvres et prêcher l'indifférentisme moral? Calvin riposte par une analyse serrée de ce principe, en discerne les sens différents, les applications possibles et légitimes et finit par conclure à l'importance des œuvres et à l'existence d'une règle des mœurs. Cette méthode analytique si puissante dans les controverses, Calvin l'applique également à ses démonstrations. Grâce à elle, il pénétrera dans la nature de l'homme, étudiera le jeu de ses facultés, de son intelligence, pour en montrer la corruption, de sa volonté, pour en exclure le libre arbitre. Même procédé dans sa théorie de la Providence. Nous distinguerons la Providence générale et la Providence particulière. Attendez, cette distinction classique ne lui suffit pas. Cette Providence particulière se catalogue encore en plusieurs modes spé-

ciaux : sur l'homme, les êtres vivants, le monde inorganique, dans le présent et dans le passé. — Tout cela pour nous prouver que le hasard n'est qu'un mot et qu'il ne peut s'insérer dans un monde dont Dieu surveille jalousement toutes les parties. Calvin excelle dans ces distinctions et ces divisions, auxquelles son éducation de logicien et de juriste l'a préparé.

Le raisonnement n'occupe pas dans son œuvre une moindre place. S'il est avant tout l'homme du texte, il n'entend pas moins faire appel aux arguments rationnels. Ces arguments, il les demande comme ses devanciers du XIV[e] ou du XV[e] siècle, à la logique. Il en connaît à fond les procédés, et, très souvent, c'est dans cette forme déductive que sa pensée s'enveloppe. Veut-il défendre contre Sadolet la justification par la foi? Il lui oppose ce *dilemme :* « Ou l'homme est justifié par la foi? ce n'est point par les œuvres. — Ou par les œuvres? Ce n'est point par la foi. » Ailleurs, remarquons cette suite de propositions qui s'enchaînent les unes aux autres, dérivent les unes des autres : « Où est le principe de la foi, là est le Christ; où le Christ, l'esprit de sanctification; où l'esprit de sanctification, une vie nouvelle. Les œuvres sont le fruit de cette vie. » Et voilà la nécessité des œuvres démontrée par un sorite. Mais son arme préférée est encore le syllogisme. Combien de ses théories peuvent se ramener à cette forme de raisonnement! Syllogisme, sa doctrine sur la punition des hérétiques. « Dieu veut que sa religion soit maintenue. Or le magistrat qui commande en son nom est tenu de lui obéir. Il doit donc maintenir la religion. » Syllogisme, sa critique du catholicisme. « La véritable Église est celle qui enseigne purement la Parole de Dieu. Or l'Église romaine a altéré cette Parole. Elle n'est donc pas la véritable Église. » Syllogisme, sa négation de la liberté. « Toute volonté infinie ne peut souffrir une cause qui la limite. Or, la liberté humaine est une cause. Donc elle est contradictoire avec la volonté

infinie. » La pensée théologique de Calvin se plaît à cette procédure intellectuelle. S'y mouvant à l'aise, elle s'y enferme et prétend nous y enfermer. Gardons-nous de lui céder sur un point, nous serions pris. Nul moyen alors de se dégager de cette raison raisonnante, qui nous enlace, nous étreint, nous serre dans son étau. Bon gré mal gré il faudra la suivre dans ses conclusions, aux limites extrêmes de ses conclusions.

Car cette logique inflexible, entée sur un fonds d'absolu, ira jusqu'au bout, jusqu'au paradoxe. Et même, comme dans sa théorie de la réprobation, jusqu'à l'odieux et à l'absurde. Mais on comprend combien cet appareil merveilleux pour démontrer deviendra un engin redoutable pour combattre. Assurément Calvin lui devra d'être le premier polémiste de son temps. Sa vie entière s'est passée dans la lutte. Catholiques, libertins, protestants, Caroli, Sadolet, Pighius, Quintin, Castellion, Bolsec, Westphal, Servet, contre qui n'a-t-il pas écrit? Avec qui ne s'est-il pas mesuré? Au fond, l'ancien écolier de Montaigu se plaît à ces joûtes. Il est friand de la lame et il excelle dans cette escrime dont il connait tous les secrets. Mieux que personne, il sait choisir son terrain et y entraîner les autres. Nulle habileté plus grande à parer un coup droit, à s'emparer de l'arme de l'adversaire, faire sien l'argument qu'il lui décoche et le renvoyer comme un trait empoisonné. Nulle agilité plus souple à rompre, à s'évader du cercle où on l'enferme. Vous le croyez tenir, il vous échappe. Caroli le serre-t-il de trop près dans la dispute de Lausanne, et l'accule-t-il à répondre sur la distinction des personnes dans l'essence divine? Voici la riposte : « Je prends la question de plus haut. Je demande à Caroli s'il croit en Dieu. » Pighius met-il en avant les divisions des réformés? Il affirme l'unité de la Réforme et traite l'objection de « mensonge ténébreux ». Au besoin, il fera intervenir Dieu lui-même et se réfugiera dans le « mystère ». Nul art enfin plus consommé à achever l'ennemi dérouté,



étourdi, de la pointe de son ironie incisive et à lui donner le coup final.

Nous admirons cette souplesse et cette dextérité d'un esprit supérieur. Sont-elles toujours sans péril? Elles ont conduit plus d'une fois Calvin à des contradictions ou à des sophismes et l'agilité de sa raison s'exerce alors aux dépens de sa rectitude. Caroli disait plaisamment du jeune réformateur : « On voit bien qu'il a été avocat au Châtelet. » De quoi il s'indigne comme d'une calomnie et d'une injure. L'adversaire, cependant, a touché juste. Il y a dans Calvin des artifices de plaidoirie, on dirait presque des effets d'audience. Arguments de fortune dont il se sert, parce qu'ils portent, textes qu'il interprète en les sollicitant, « distinguo » subtils, qui font plus honneur à sa finesse qu'à sa probité intellectuelle. Est-ce, par exemple, être bien conséquent avec soi-même que d'opposer au catholicisme les droits de l'illumination intérieure et, aux dissidents de son orthodoxie, l'autorité de l'Église universelle? De contester dans l'Église romaine la légitimité de la succession en raison de l'indignité des ministres, et de prétendre, contre les spirituels, que l'indignité des ministres n'enlève rien à leur autorité? D'écrire au IIe livre de son *Institution* que le premier homme a été créé avec le libre arbitre et qu' « Adam eût pu demeurer debout s'il eût voulu, veu qu'il n'a tresbusché que de sa volonté propre, ayant la sélection du Bien et du Mal », et, dans le IIIe, que « Dieu non seulement a préveu la chute du premier homme mais l'a aussi voulue »? Ces illogismes ne sont pas rares dans Calvin. Incidents de la controverse! Mais, fidèle à sa tactique d'avoir raison même sans raison, s'il ne peut les ignorer, il ne consent point à en convenir. — Et enfin, ce qui est plus grave, n'est-ce pas jouer sur les mots que de tirer à soi les textes les plus clairs de l'Écriture quand ils contredisent son système, et de les interpréter contre toute évidence en sa faveur? Qu'on se rappelle l'explication qu'il



a donnée du texte si clair de saint Paul : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés ». Il prend les mêmes libertés avec un passage des *Actes* qui nous montre les premiers chrétiens pratiquant la communauté des biens : « Saint Luc ne dit pas que *tous* vendissent, et touchant ceux qui vendaient, qu'ils vendissent tout. » Voilà qui est bien subtil, mais il faut sauver, contre la Bible elle-même, sa doctrine de la prédestination, et refuser de voir dans l'Évangile un argument en faveur de la vie et de la propriété communes que pratiquent les moines. Calvin ira plus loin encore. Ce n'est point sans raison que Bolsec l'accuse d'avoir introduit dans l'Épitre aux Romains un mot qui ne s'y trouve pas et qui incline dans un sens calvinien la pensée de saint Paul.

Hâtons-nous de le dire, ces expédients, pour ne pas dire plus, sont assez rares dans Calvin. Il n'en reste pas moins que, par certains plis de sa nature intellectuelle, il se rapproche quelquefois de ces « sophistes » qu'il a si âprement dénoncés et combattus. C'est qu'en réalité, par son éducation première, ses méthodes, ses « disputes, » il se rattache plus qu'il ne croit aux disciplines intellectuelles des siècles précédents. Il est bien un « scolastique, » et c'est à détruire l'édifice doctrinal que l' « École » a édifié, qu'il emploie les armes que l'École elle-même a mises entre ses mains.

II

Finesse d'analyse ou acuité de raisonnement ne sont point des dons propres à Calvin. D'autres théologiens les ont eus en partage. Mais voici qui lui est particulier. Ce puissant logicien est aussi un grand réaliste. Il ne sait pas seulement manier les idées, mais les hommes; enseigner, mais diriger. Il y a en quelque sorte deux natures dans sa personne, l'une spéculative, l'autre positive, qui se mêlent sans se confondre. Tel est le privilège singulier qui le met

à part, non seulement dans la Réforme elle-même, mais aussi parmi les fondateurs de systèmes religieux.

Chose curieuse! Cet homme qui a tant, si puissamment agi, est un timide. Il ne s'en cache pas et en a fait l'aveu. En quoi il ne ressemble en rien à un Farel. Son tempérament réfléchi répugne aux témérités, aux audaces du missionnaire dauphinois, qui escalade les chaires, s'attaque aux images, trouble les offices, s'expose aux coups, même à la mort, pour prêcher sa foi. Lui est l'homme du cabinet, du travail, de la retraite. En France, à peine converti, s'il propage sa doctrine, c'est en secret, dans des cénacles restreints, où l'on peut tout dire sans risquer d'être surpris. Ce trait de son caractère, du Tillet l'a remarqué. — A Genève, il est l'homme des conseils, des congrégations, non des assemblées publiques. Il n'est à son aise que dans la chaire, seul contact qu'il ait avec le peuple. Il a l'horreur du bruit, de l'agitation, des foules. Une seule fois, il s'est trouvé en présence du monstre. Un tumulte ayant éclaté sur la place, pendant une séance du Conseil, il sort, se jette dans la mêlée et réussit à rétablir le calme. En réalité, sa vie ne fut jamais en danger. Il ne s'expose point, et, au besoin, ses amis veillent. En 1534, la peste ayant éclaté à Genève, une délibération du Conseil interdit à Calvin de se rendre à l'hôpital où deux ministres déjà avaient succombé. Il obéit. Ce fut Castellion qui se dévoua.

On l'a accusé de lâcheté « comme les capitaines qui poulsent les souldards à la brèche, cependant demeurent loing du danger ». Mais cette crainte des foules n'est-elle point une impression physique plus qu'une défaillance morale? Elle s'allie fort bien à la hardiesse des desseins ou à la fermeté de l'action. Netteté des vues, continuité dans la conduite, volonté inflexible et tenace, Calvin a tous les caractères d'un chef. Son œil froid mesure les obstacles et calcule les résistances. Sa décision prise, rien ne le fera changer et reculer. Son message et son génie, voilà sa force. Il ne

compte que sur son Dieu et ne prend conseil que de lui-même. S'il appelle parfois ses amis, Farel, Viret, auprès de lui, c'est moins pour être dirigé que soutenu. Cette audace calculatrice grandit avec l'âge. A Bullinger qui, dans la grave affaire de l'union des Églises, lui recommande la prudence, Calvin répondra : « Quant à moi, de même que j'ai commencé la lutte sans attendre le concours d'autrui, je la poursuivrai, quand ce concours me ferait défaut. A mesure que le champ se fait plus vaste, s'accroît mon ardeur... ». Visiblement, son caractère s'est trempé dans la lutte. Il pouvait écrire, en 1553 : « Je me suis endurci contre la menace et la terreur. »

Aussi bien, il est armé. Ses habitudes intellectuelles, sa passion d'ordre, sa puissance d'analyse lui ont mis en main cette force incomparable que donne la connaissance des faits et des hommes. Calvin veut être renseigné et il sait se renseigner. Suivez-le à Genève. Il a l'œil sur tout et sur tous. Une armée d'espions volontaires observent et écoutent pour lui. Le voici au courant des actes comme des propos, des attitudes même les mieux cachées, des sentiments même les plus intimes. Au dehors, compagnons, marchands, étudiants, colporteurs seront ses messagers fidèles. Sans cesse en route, ces agents transmettent ses instructions à Lyon, Paris, Strasbourg, Francfort, jusqu'en Hongrie, en Pologne, en Angleterre, et au retour rapportent à Genève des lettres ou des nouvelles. Choisis, surveillés, encadrés, ces courriers croisent dans tous les sens, et avec une rapidité incroyable. Ils savent qu'attendre est pour le maître une angoisse, et qu'en tout temps, en tout lieu, même en voyage, il entend être informé. Comment s'étonner qu'avec ce réseau qui s'étend de plus en plus, tous les renseignements utiles, religieux ou politiques, affluent dans sa demeure? Ceux de France surtout : déplacements ou intrigues de la Cour, poursuites contre les protestants, bruits de guerre ou de paix, rien n'échappe à son regard. Il est le mieux informé et il

agit en conséquence. En 1546, il apprend qu'un envoyé du dauphin doit se rendre à Worms, à la journée impériale. Il veut savoir ce qu'il y fera et ce qui s'y fera : il dépêche à son tour Viret et Farel. Toutes ces notations recueillies, contrôlées, classées, formeront la trame serrée et solide de son jugement. Calvin peut agir; il détient le premier ressort de l'action : savoir.

Il en possède un autre, l'art de connaître et d'utiliser les hommes. Si lui-même se livre peu, son regard aigu fouille les esprits comme les consciences. Nul n'a mieux jugé — et critiqué — ses émules, les chefs de la Réforme. Nul n'a été moins aveuglé sur ses amis : il connaît à merveille leurs qualités, leurs défauts, leurs aptitudes, la vanité prétentieuse d'un Froment, le zèle brouillon d'un Farel. Nul aussi qui ait mieux recruté ses collaborateurs. Le grand idéaliste n'ignore point le rôle de l'individu dans la marche de l'histoire. Pour son œuvre, il lui faut des ouvriers. Mais, défiant par nature, prêt comme Farel à voir partout des ennemis et des embûches, il ne choisira pas à la légère parmi ceux qui viennent s'offrir. Il se fait renseigner sur les émigrés français qui se rendent à Genève, invitant les uns, écartant les autres. S'il accueille Ochino, c'est à la condition de le tenir en bride. Il ne veut pas qu'on traduise ses sermons. « Je puis bien te dire à l'oreille, écrit-il à Viret, qu'ils sont plus utiles en italien qu'en autres langues. » Il hésiterait même à garder à Genève ce rival possible « si n'estoit que le nom de l'homme sert ». Surtout, le choix des ministres lui tient au cœur. Il n'acceptera que des hommes sûrs, dévoués, dociles, pénétrés de son esprit, bref des instruments. On sait comment à Genève il s'est débarrassé des pasteurs trop indépendants, tels que Henri de la Mare. Il n'intervient pas moins à Neuchâtel. La communauté réclamait pour ministre un des vétérans de la Réforme française, Antoine Marcourt. Mais en 1538 Marcourt a osé remplacer Calvin à Genève. Calvin n'oublie pas et

Farel reçoit des instructions. « Si on ne peut rien obtenir par le raisonnement et la voie légitime, il faudra agir directement auprès de Berne. Marcourt doit être écarté par tous les moyens. »

Ce coup d'œil pénétrant révèle déjà chez Calvin l'intelligence de l'homme d'action, le sens du réel. Chez lui, point d'entraînements irréfléchis et d'espoirs injustifiés. Son cerveau, fermé à la chimère, va droit aux choses et, de même que les hommes, les jauge à leur valeur. Ne lui demandons point de partager les illusions généreuses d'un Mélanchthon sur une entente possible avec le catholicisme. Dès le début il est fixé sur ces initiatives condamnées à un échec. Pareillement en France, dès 1543, sa vision nette a pesé les difficultés formidables que rencontre la Réforme, et les chances minimes qui la servent. Contrairement à l'enthousiasme, à l'optimisme de Farel, il écrira alors : « L'espérance qu'on pourrait avoir de réformations par le moyen des hommes est encore bien petite. » Vingt ans plus tard, malgré des avis, des assurances contraires, il ne croira pas davantage aux dispositions favorables de Henri II. Point de paix possible. La lutte, toujours la lutte. Et c'est lui qui a raison. — Ce même sens réaliste qui n'est en définitive que le bon sens, il le portera même dans le domaine des idées. Il sait bien que les doctrines sont des vérités, mais aussi des forces, — et ces forces, il voit clairement où elles portent, et à quoi elles conduisent. De là, certaines intransigeances que ses contemporains lui ont tant reprochées, mais qui répondent tout à la fois à la logique du théologien et aux combinaisons de l'homme d'État. Et, par exemple, s'il tient si fort à sa doctrine de la prédestination, si, contre toute la Réforme elle-même, il ne veut pas céder d'un pas, c'est qu'il a compris le prolongement que ce dogme aura sur les consciences. La certitude de l'élection divine et du salut se change bien vite en une mystique de l'action. Elle créera les apôtres qui risqueront tout pour répandre leur



foi, et les martyrs qui subiront tout pour la défendre. Si, en France surtout, il reste inflexible sur la question des cérémonies, s'il défend tout rapport entre ses fidèles et ceux de l'ancien culte, c'est assurément que toute idolâtrie ne saurait être tolérée. Mais c'est aussi qu'il lui faut son armée de Genève. Il place les croyants dans l'alternative de la persécution ou de l'exil. Comment douter que les plus riches, les plus instruits, les meilleurs ne considèrent l'exil comme un devoir?

Chez Calvin, ce sens du réel se complète encore par le sens du possible : il sait qu'il travaille sur des hommes ou avec des hommes. De là un certain opportunisme qu'il applique à la conduite des affaires religieuses. Le théologien se prêtera, quand il sera nécessaire, aux tempéraments de l'action. Il a résumé lui-même admirablement cette règle de conduite : « Quand on ne fait pas ce que l'on veut, il faut vouloir ce que l'on peut. »

Certes, voici un Calvin un peu nouveau. L'homme qui a si rudement fait plier Genève, détaché d'une main inexorable ses adhérents français de leurs foyers et de leur patrie, reproché avec tant de hauteur à Mélanchthon ses compromis, ne fait guère devant l'histoire figure de modéré. Et pourtant il sait, quand il veut, descendre des hauteurs de l'absolu. Le premier, il prêchera la prudence et conseillera les concessions. Lisez ses lettres aux souverains qu'il croit favorables. Ne rien brusquer, tenir compte des habitudes, ne pas heurter de front les sentiments, sonder le terrain et avancer pas à pas, quand on commence, tels sont les conseils qu'il donne. A Sigismond, il demandera de ne point supprimer l'épiscopat, de choisir seulement des prédicateurs évangéliques. « On ne peut, lui écrit-il, changer en un jour le gouvernement ecclésiastique. Commencez comme je vous l'ai dit. Ce sera une transition commode pour un renouvellement. » Mêmes conseils à Somerset. « Je confesse qu'il faut tenir modération et que trop grande extrémité n'est

pas bonne. » Il retient pareillement le zèle de ses disciples. Il rappelle à Knox que son « rigorisme doit être modéré ». A Londres, il désavoue des agents dont l'intransigeance jette le trouble dans l'Église française. Il sait bien que l'Angleterre, si attachée à ses rites nationaux, ne viendra pas, si on les change, à la foi de Genève. Il ira plus loin encore. Dans l'intérêt supérieur de la cause, il laissera parfois fléchir sa théologie elle-même. Bèze le loue d'avoir « maintenu la seureté de la doctrine contre ses plus dangereux ennemis ». Cependant, il est des cas où la doctrine a cédé, comme dans ses confessions successives sur la Cène. En 1557, quand il espère obtenir de Henri II la liberté du culte, il lui envoie un résumé de sa croyance, où il se tait sur le dogme de la justification, la réprobation éternelle, et enveloppe de formules presque catholiques sa notion de l'Eucharistie.

En tout cas, il ne se laissera jamais entraîner hors de ses limites. Quelque différentes, en effet, que soient ses voies, elles le mènent au même but : le triomphe de sa foi. Ce politique a une politique. Si pénétré qu'il soit de la puissance de l'Esprit pour gagner les âmes, il n'ignore pas l'efficacité des moyens humains. Il s'efforce de tourner à l'avancement de sa doctrine les forces sociales de son temps, et la première de toutes, les gouvernements.

Dans cette Europe chrétienne où la vie religieuse est si étroitement mêlée à la vie publique, où le réveil des idées antiques a donné une force nouvelle à la puissance de l'État, nul changement n'était possible sans l'adhésion des princes. Cette adhésion, Calvin tentera tout pour l'obtenir. De là ses intelligences dans les cours ou parmi les grands, ses dédicaces flatteuses ou ses hommages intéressés à Edouard VI, Sigismond, Christian de Danemark, Gustave Wasa, aux princes allemands, à Somerset. Il sait à merveille offrir l'encens, prodiguer les titres qui plaisent, user de la Bible, exalter les services rendus à l' « Évangile », gage de ceux qu'il attend. Comment un Somerset serait-il insensible à

un panégyrique qui exalte son rôle, rappelle sa piété et, ce qui chatouille plus agréablement la vanité, son crédit et son pouvoir? De là aussi ses interventions dans la politique générale et ses ententes ouvertes ou secrètes avec les princes, qui feront plus d'une fois sentir son influence sur l'échiquier européen.

C'est pour défendre l'Évangile, qu'il servira contre Charles Quint la cause de cette France où l'Évangile est persécuté. Nous l'avons vu, aux colloques impériaux, contribuer à l'échec des tentatives de pacification religieuse. En 1549, après la défaite des luthériens à Muhlberg, il s'associe plus étroitement encore à la politique belliqueuse de Henri II. Il s'efforce d'entraîner Berne et Zurich dans l'alliance du roi, de convaincre Bullinger, adversaire irréductible d'une entente avec « Pharaon ». Peu lui importe d'être accusé, à Genève même, de se mettre à la solde de la France. Il importe avant tout de sauver la Réforme allemande, et Calvin a compris que, par la force des choses, la France catholique se faisait en Allemagne l'alliée de l'hérésie. C'est le même sentiment qui lui fait souhaiter l'union étroite de notre pays et de l'Angleterre protestante et le mariage d'Edouard VI avec la fille de Henri II.

En revanche, toujours dans l'intérêt de l'Évangile, Calvin n'hésitera pas à s'appuyer sur les princes protestants et les villes évangéliques pour faire échec à la politique religieuse de François Ier ou de Henri II. Que de fois il a sollicité leur intervention pour obtenir l'adoucissement ou le retrait des mesures persécutrices! En 1538, en 1541, il multiplie les démarches et les appels. Il les presse d'écrire au roi en faveur des « frères » incarcérés ou bannis. Après l'effroyable tragédie des Vaudois, il se met lui-même en route, parcourt la Suisse, Berne, Zurich, Schaffouse, Bâle. Il associe Strasbourg à cette requête. Ces interventions deviendront plus fréquentes et plus pressantes sous Henri II, jusqu'à provoquer une réponse hautaine du souverain.

Ici, sa politique a échoué : elle se heurtera à l'attitude très nette de la France, qui ne permet pas à des puissances étrangères de se mêler de ses affaires intérieures. Elle ne fut point, cependant, tout à fait inutile. Elle a contribué à rallier à Calvin la Réforme française et, au dehors, à favoriser cette solidarité des États protestants qui garantira le nouvel ordre religieux de l'Europe.

Et enfin, partout où les princes lui seront acquis, c'est à leur concours qu'il fera appel pour assurer le triomphe de ses idées. Il ne s'agit plus de réclamer pour la foi nouvelle la liberté, mais d'imposer la foi nouvelle. Le rôle des rois sera de prêter main-forte aux ministres de Dieu. En Pologne, Sigismond-Auguste est invité à purger ses terres de la superstition papale, et à envoyer des prédicateurs évangéliques dans les Églises : première étape vers une Réforme plus radicale. Au lord-protecteur Somerset, Calvin écrira sans ambages : « Fanatiques, papistes, méritent d'être réprimés par le glaive. » Et il lui tracera tout un programme de gouvernement. Rédiger un formulaire, l'imposer aux prédicateurs et aux maîtres, le faire apprendre aux jeunes enfants et aux « rudes », réformer les écoles, chasser des universités tous ceux qui font profession de « désobéir à l'Évangile », abolir les cérémonies papales, « coupper la broche » à toute curiosité et invention nouvelle, et tenir « la bride royde » que « ceulx qui oyent la parole de Dieu s'approuvent estre chrestiens par sainctetè de vie ». Ces conseils d'intolérance résument la politique de Calvin. Et déjà on peut entrevoir ce que sera son action en France. Demander d'abord la liberté pour ses fidèles, et le jour où il aura en main des forces organisées, conquérir le pouvoir, pour changer la religion.

III

Tel est le sort des penseurs et des politiques que la puissance de leur cerveau nous cache les vibrations de leur cœur. Il semble que leurs spéculations ou leurs calculs aient desséché leur âme et que le sentiment qui grandit le commun des hommes rabaisse au contraire ces privilégiés. Calvin n'a point échappé à ce jugement. A ce génie religieux manque, a-t-on dit, la sensibilité. Son âme fermée à la beauté ne s'ouvre pas à la tendresse, et il s'interdit d'aimer, s'il a su haïr... Et pourtant, le théologien qui, à plusieurs reprises, a flétri l'impassibilité du stoïcisme, le psychologue qui a refusé à l'homme le droit d'être une « pierre » ou une brute, le chef d'Église qui s'est indigné du supplice de ses frères, n'a-t-il pas eu le don de s'émouvoir? Ce froid logicien est capable de s'attacher. On sait en quels termes émus il a parlé de ses maîtres, Volmar et Mathurin Cordier. Il garde le souvenir de sa petite patrie et, en 1552, l'incendie de sa ville natale lui fera pleurer « sa cité morte ». Il a été reconnaissant envers ses bienfaiteurs, comme Hangest, ou ses amis, comme les Daniel. A Strasbourg la mort de deux jeunes gens — ses élèves — le bouleverse et il reste toute une journée comme effondré dans sa douleur. A-t-il vraiment aimé? Il ne semble pas que le mariage ait été pour lui un entraînement du cœur ou des sens. Il avait failli épouser une jeune fille de Strasbourg : le projet échoua; il se consola en épousant Idelette de Bure, la veuve d'un anabaptiste qu'il avait converti. Mais cette union fut heureuse, ce foyer calme, et quand, en 1548, Calvin perdit sa femme, c'est avec attendrissement qu'il nous parle de sa mort. En vérité, sous cette figure austère, méditative, émaciée, palpite un cœur d'homme. Mais cette sensibilité de Calvin est d'une nature spéciale, et il importe de l'analyser, si nous voulons la définir.







Une gravité chagrine, une humeur sombre, et pour tout dire morose, tel nous l'entrevoyons à travers ses actes et tel aussi il s'est dépeint lui-même. A cette vie agitée, « tumultueuse », manque l'épanouissement de la joie. Peu d'abandon dans ses entretiens ou d'enjouement dans ses lettres; nulle échappée de jeunesse dans ce jeune homme mûri, vieilli avant l'âge par la méditation et par l'étude. Son ironie même, âpre, un peu lourde, meurtrit plus qu'elle n'effleure. Le masque froid ne se détend, ne se déride que par moments et on chercherait en vain sous les traits rigides cette gaieté sereine, qui nous fait communier avec les choses comme avec les âmes. Que nous sommes loin de l'exubérance joviale d'un Luther, de la grâce souriante d'un François de Sales! Calvin est un triste. Est-ce le pessimisme de sa doctrine qui a déteint sur sa vie? N'est-ce point au contraire le pessimisme de sa nature qui a agi sur sa doctrine? Dès son enfance, il est à la dure école de la solitude. Les caresses maternelles lui sont refusées. S'il échappe à la rude main de son père, c'est pour grandir dans les murs d'un collège qui ressemble à un cloître. Il n'y connaît d'autre plaisir que celui de la controverse, d'autre passion que celle du savoir. Seule, l'amitié fait pénétrer un mince courant d'air frais dans cette atmosphère trop lourde. Devenu libre, par la mort de son père, de suivre ses goûts, il peut voguer à pleines voiles... Mais Dieu l'appelle et l'attend. Et à vingt-cinq ans, à l'âge où l'âme en fleur se dilate, sourit au rêve, à l'avenir, c'est l'exil, la vie errante, les nuits studieuses dans cette ville de Bâle, où il est inconnu; puis l'entrée dans l'arène, près de trente années de labeur et de luttes, Genève, sa gloire, mais sa croix, son foyer visité par la mort, celle de son fils, celle de sa femme, sa famille spirituelle décimée à son tour par l'exil ou les supplices, son message contesté, son Évangile combattu par ceux mêmes qui se réclament de l'Évangile, sa vie sans cesse ballottée du succès au revers, de l'espoir aux déceptions.

Quelle place à la joie dans cette trame continue de désenchantements, de luttes et d'angoisses? A ces épreuves, le cœur s'endurcit, s'il ne se brise. A la longue, Calvin s'y est trouvé plus fort et plus viril. Son âme s'est trempée comme la barre d'acier qui sort de la flamme. Mais à quel prix!

Cette tristesse intime, inhérente à sa nature, n'en est point pourtant le seul aspect. Le morose est encore un passionné, et, comme il l'avoue lui-même, un « véhément ». Étrange contraste! Sous sa frêle enveloppe, cette âme est de feu. Au choc d'une émotion, d'une secousse, la lave intérieure bouillonne et fuse à la surface. Est-ce l'afflux héréditaire de son sol, de cette race picarde obstinée, ardente, « colérique »? Son père, son frère aîné ont déjà eu ces crises d'emportement et de révolte. Et nous retrouvons dans le réformateur de Genève ce germe familial. Il n'est pas l'homme de la mesure ni de la douceur. Dès sa jeunesse, il a déjà l'amitié impérieuse, susceptible. Du Tillet qui l'a reçu, hébergé, et qu'il a entraîné avec lui à Bâle, ne pourra pas longtemps supporter le joug. Il revient en France et Calvin devra reconnaître qu'il n'a pas observé envers son ami « la modestie qu'il lui devait ». Une simple inattention le blesse comme un manque d'égards. Il s'emporte contre Daniel dont le frère, venu à Orléans, ne lui apporte même pas son salut. « C'est la plus grande des indignités. » Plus tard, pour n'avoir pas été remercié par les ministres de Strasbourg d'une lettre écrite à un tiers et qui leur est communiquée, il leur écrit aigrement : « Nul d'entre vous n'a daigné me saluer au moins d'un mot. Je suis depuis assez de temps en relations avec vous pour avoir le droit de n'être pas ainsi méprisé... » S'il se froisse à ce point d'une négligence ou d'un oubli, que dira-t-il d'une contradiction ou d'une critique? Dans la dispute de Lausanne, à une plaisanterie de Caroli, il répond par des injures. A Genève, les brocards des petites gens lui sont insupportables. Il

n'est pas homme à en rire. Il se cabre, s'indigne et dénonce au magistrat ces voix trop libres qui se gaussent de ses manières ou de ses sermons. Les résistances, même les mieux justifiées, du Conseil, lui semblent une avanie. Il les « dévore en silence », quand il ne peut s'en plaindre ou menacer. En 1549, un certain Grasser étant venu lui dire, faussement d'ailleurs, que Messieurs de Genève songeaient à lui reprendre sa maison, le voici hors des gonds. Comme on comprend les animosités que soulèvent cette volonté obstinée qui ne plie devant rien, cette parole âpre, mordante, qui, du haut de la chaire, apostrophe les gens, fouaille les vices, blâme le pouvoir, et, sans ménagements ou sans détour, dit à chacun son fait! Cette véhémence effraye ses meilleurs amis, comme Farel. Lui-même en souffre et s'en accuse. A Viret qui lui conseille la modération, il riposte : « Est-elle chose si dure, dis-tu? Oui, comme tu me connais, tu peux juger qu'il ne m'est pas facile, à ma nature... » A-t-il même la force de se corriger? Il dira avec vérité, dans une de ses heures trop rares d'épanchement : « Il me manque d'apprendre aux coups mêmes dont Dieu me frappe la véritable humilité. »

Cette sensibilité douloureuse et ulcérée s'exaspère avec l'âge, sous l'aiguillon de la maladie. Vainement ce grand travailleur semblait s'être affranchi de la matière. La matière le reprend, l'étreint, le brise. Les veilles, les insomnies, la tension nerveuse, ont provoqué de bonne heure les maux de tête ou d'estomac qui usent son organisme. A trente et un ans, il se sent presque un vieillard. Au lendemain de son mariage, il tombe malade; le bruit même de sa mort a couru à Paris. Cinq ans plus tard, ses douleurs arrêtent tout travail. Il écrit alors à M. de Falais : « J'ay presque honte de me voir ainsi inutile. » Dès 1554, le mal revient, le tenaille, ne lui laisse presque aucun répit. Il a alors le sentiment de sa fin. En quoi il se trompait. Mais, en 1556, une nouvelle crise l'oblige à interrompre ses lettres. Il reste au lit avec



la fièvre. Deux ans plus tard, l'entérite qui s'aggrave l'obligera à rester étendu, à prêcher assis. Il sait bien que ses jours sont comptés. Et il songe avec angoisse à son œuvre. Aura-t-il le temps de la finir?

Il faut tenir compte de ces faits pour expliquer la physionomie morale de Calvin. Imaginez maintenant dans cette âme inquiète, ardente, aigrie par la souffrance, une grande idée ou une grande passion qui la remplisse tout entière, vous tenez le ressort mystérieux qui la pousse, comme aussi la clé des entraînements, des excès, des injustices qu'on lui a tant reprochés.

Cette idée-force, c'est le sentiment que son œuvre n'est pas de lui, mais de Dieu, qu'il n'est qu'un instrument, que Dieu même parle, enseigne, commande par sa bouche. Qu'il soit donc un inspiré, un Moïse, un saint Paul, ses disciples le proclament, et lui-même l'affirme plus haut encore que ses disciples. A Sadolet : « Je ne doute pas que mon ministère ne soit fondé sur un appel de Dieu. » Aux Nicodémites : « Je ne dy rien de moi, mais je parle par la bouche du Maistre. » A Pighius : « Nous avons été destiné, comme il a plu à Dieu, au grand travail de la restauration de l'Église. » Et, en vérité, cette foi dans une investiture divine, dans un décret nominatif de l'Éternel qui nous élit, nous inspire, nous dirige, est le plus grand levier qui puisse soulever une âme. Mais aux sommets où il s'élève, l'homme s'expose au vertige et il n'y échappe qu'à la condition d'être un saint, c'est-à-dire de pratiquer l'humilité qui nous force à renoncer à nous-mêmes et la charité qui nous fait respecter et aimer jusqu'à nos ennemis.

Or, quelque déclaration d'humilité qu'il fasse, quelque contrainte qu'il s'impose, Calvin a-t-il donc réussi à réprimer en lui le démon de notre nature : l'orgueil? Si, comme toutes les âmes fortes, il a conscience de sa valeur, il n'a pas moins, à l'exemple des génies impérieux, le culte de sa personnalité. Il n'est point insensible aux éloges. Il ne lui

déplaît point d'être admiré et il ne désavoue aucun de ces titres que lui prodigue la dévotion de ses disciples. Le doux Viret s'en inquiète un peu : « On se plaint, lui écrit-il, que nous voulions être les seuls à être estimés, que nous ayons nos courtisans, nos thuriféraires qui n'admettent que ce qui vient de nous et nous vénèrent comme des idoles...» Insinuation discrète qui restera sans réponse. Après tout, ce cortège d'adulations est peut-être nécessaire à l'homme d'action. Mais l'amour-propre y trouve son compte. Et entre la nécessité et le plaisir d'être adulé, la nuance est subtile. Au surplus, Calvin saura se rendre justice. Ce n'est point précisément un acte d'humilité chrétienne que d'écrire soi-même son propre panégyrique et de le publier sous le nom d'un ami; — ou encore de répondre à Sadolet : « Je ferai en sorte que tous comprennent que je suis de beaucoup supérieur, non seulement par la bonté et la justice de ma cause, par la rectitude de la conscience, la sincérité du cœur, la candeur de mon discours, mais dans ma constance à garder la douceur et la modestie... » Il se défendra, il est vrai, de toute vanité littéraire. Mais que l'on conteste une de ses merveilleuses qualités d'esprit, il regimbe, il rappelle qu'il sait « presser un argument » ou manier le verbe. A Chaponneau qui l'accuse d'être obscur, il riposte : « Comme si les savants et... les autres n'étaient point unanimes à me louer d'être clair. » Surtout, il a l'orgueil théologique. Il écrira dans la Préface du livre qu'il envoie à Sigismond : « Je ne traiterai pas ici du primat du siège de Rome. Tel a été, me semble-t-il, mon rôle que le pape ne peut plus s'arroger, sinon avec la plus grande des impudences, le pouvoir qu'il s'attribuait. » La certitude de son inspiration conduit Calvin à la croyance en son infaillibilité.

Aussi bien, aucun des chefs de la Réforme qu'il ait loué sans réserve. Il a été, par moments, très dur pour Bucer, à qui il doit tant. Il écarte de Genève tous ceux qui, par leur talent, leur indépendance, peuvent faire échec à son

influence. S'il soumet à un contrôle rigoureux tous les livres de théologie qui se publient dans son Église, lui-même se refuse à s'appliquer la loi commune. En 1554, le Conseil ayant voulu faire examiner sa « Défense » contre les erreurs de Servet, il s'indigne que ces bourgeois aient l'audace de le soumettre à la censure. Il jettera plutôt son livre au feu. « J'ai pris le monde à témoin que, dussé-je vivre mille années, je n'écrirai plus une ligne à Genève. » L'année suivante, Farel insiste. « J'ai été stupéfait, lui répond-il, que tu me proposes de jeter un livre, poli avec tant de soin, au groing de ces pourceaux. » — Un prophète ne relève pas des hommes, mais de Dieu.

Est-ce donc sans raison que ses adversaires catholiques lui reprochent son orgueil, reproche que lui-même a jeté à la face de ses adversaires protestants? Cette estime qu'il a de lui-même n'a d'égal que le mépris avec lequel il traite les autres. C'est s'attaquer à Dieu que s'attaquer à sa doctrine, et diffamer sa doctrine, que médire de sa personne. Contradicteurs, médisants qui ont pris Dieu « à partie » auront Dieu pour juge. En attendant, leur compte est bon. Calvin les accable de railleries ou d'insultes. Chiens, ânes, porcs, canailles, idiots, bêtes puantes, son vocabulaire ne tarit pas. « C'est merveille, dira-t-il des spirituels, comment créatures qui portent figure humaine peuvent estre tant despravées de sens et de raison. » Ce sont des « forcenés », des « monstres », « une secte bestiale ». Eck est un ivrogne, une crapule; Castellion, un « pervers » et un « impie », et son plaidoyer en faveur de la tolérance « un blasphème ». « J'aimerais mieux, dit Calvin, être papiste. » Caroli, un « menteur », un « faussaire », « plus digne du fouet que d'un argument ». Baudoin, « un bouc puant qui infecte le troupeau du Christ, sycophante, apostat ». Voyez encore comment il traite le vieux Chaponneau, l'ancien prieur des Augustins de Bourges, qui est venu — au prix de mille périls — chercher un refuge à Neuchâtel. « Il me semble le voir tendant

la langue, léchant ses joues, se frottant les épaules, branlant la tête et roulant les yeux, allongeant un cou démesuré, bref, un grotesque dont le nom même porte à l'équivoque. » Et pourtant ce malheureux si bien accommodé pour avoir osé discuter quelques théories de l'*Institution* est sans rancune. A sa mort, il léguera ses livres à Calvin. Mais il a fait preuve d'indépendance. « Il faut le poindre, pour lui faire comprendre sa sottise. »

Nous connaissons ces aménités. Elles sont, à cette époque, la monnaie courante des théologiens et des humanistes. Et, comparé à Luther, Calvin est mesuré. Mais il y a dans Luther un fonds de générosité. Ses explosions sont courtes. Chez Calvin, la haine plus retenue est plus tenace. Elle ne se contente pas d'injurier : elle accable et elle nuit.

Il veut perdre ses ennemis. Envers eux, nulle justice. Il ne croit qu'à leur mauvaise foi, ne leur prête que les intentions les plus viles. Ceux-ci sont poussés par leur « ambition », ceux-là par leur « ventre ». Son esprit chagrin ne voit dans les contradictions que le désir de « l'opprimer ».

Il écrit à Bullinger : « La crainte de nuire me retient. » Mais le réformateur qui a été si souvent calomnié, est-il sûr de n'avoir calomnié personne? Qu'on en juge dans ses rapports avec Bolsec et Castellion. Le premier, pour avoir critiqué la doctrine de la prédestination, est accusé d'hérésie, mais, par surcroît, d'injures contre les ministres ou de sédition dans le peuple. Il nie; les faits ne sont pas prouvés; les témoins se contredisent. Il n'en est pas moins emprisonné. Il se soumet alors au jugement des « églises » : Berne, Zurich, Bâle consultées conseillent la prudence et, sous une forme courtoise, refusent de suivre Calvin dans sa doctrine de la prédestination. Ces réponses ne sont pas communiquées à Bolsec. En revanche, il est banni pour avoir exhorté « arrogantement » le peuple contre les ministres et s'être obstiné « contre le jugement des églises ». Naturellement, il s'en ira la rage au cœur. La célèbre « Vie de Calvin » est

en germe dans cette sentence aux considérants iniques. — Même hostilité contre Castellion. Calvin lui pardonne-t-il d'avoir voulu traduire la Bible? Il prétend reviser, corriger sa correction. Malgré les services rendus à Genève, où seul, pendant la peste, Castellion a desservi l'hôpital et exposé sa vie, il refuse de l'admettre au ministère, se plaint de lui au Conseil, bref, l'oblige à partir. Castellion pauvre, sans ressources, se réfugie à Bâle. La haine de Calvin l'y poursuit. Il le dénonce comme hérétique, l'accuse de vol. En 1553, au moment du supplice de Servet, un plaidoyer en faveur de la tolérance ayant été publié sous le nom de Bellai, Calvin le soupçonne d'en être l'auteur. Il entre en fureur contre « l'impie » et les « Bellistes ». Il rudoie durement le conseiller bernois, son ami, Zurkinden, et se brouille avec M. de Falais, qui ont osé protester contre la sentence. Regretter le supplice de Servet, c'est partager ses erreurs; invoquer la tolérance, « haïr » Calvin.

Ce n'était pas un homme ordinaire que ce médecin espagnol que l'on voit pendant quinze ans errer de ville en ville, d'université à université, à Toulouse, à Lyon, à Genève, à Bâle, à Paris, à Charlieu, à Vienne, exerçant le métier de correcteur d'imprimerie et de médecin. Par le savoir encyclopédique, la culture, la curiosité d'esprit, il fait penser à Rabelais. Humaniste consommé, il sait l'italien, l'hébreu, le latin et le grec. Il publie des livres de géographie et un traité de thérapeutique. Avant Harvey, il découvre la circulation du sang. Le malheur de cet homme de la Renaissance fut de s'égarer dans la théologie. La Réforme lui avait paru une émancipation. Il crut qu'il lui serait licite de se faire son christianisme. Du même âge que Calvin, alors que le futur réformateur était encore sur les bancs de l'université, il publie son Traité de la Trinité. Le livre fait scandale. Réfugié à Vienne sous le nom de Villanova, il s'attaque à l'exégèse, y introduit la méthode historique et entreprend, d'après ses procédés, l'édition d'une Bible

latine. Puis vient son Traité de la *Restitution chrétienne*, exposé de son système religieux. — Qu'était ce système? Un singulier mélange de néoplatonisme et de christianisme. Dieu s'est révélé au monde par la création, par le Christ, par l'Esprit. Trinité de manifestations, non de personnes. Jésus est le fils de Dieu, mais seulement par sa naissance, non par substance. Mais Servet qui a rompu sur le dogme vital de la foi chrétienne avec l'Église, se sépare encore de la Réforme sur les doctrines de la justification et du salut. Pénétré de la valeur de l'homme, il affirme que nous sommes justifiés et par les œuvres et par la foi.

On est frappé de la rapidité avec laquelle se répandit vers 1550 cette doctrine, singulier mélange de christianisme et de philosophie (en réalité l'averroïsme). Calvin s'inquiétait de ces progrès. Il détestait l'homme comme un « impie ». Il avait juré sa perte. En 1553, obligé de fuir l'inquisition, Servet eut l'imprudence de se rendre à Genève. Il fut reconnu, dénoncé, incarcéré; et son procès commença.

Le bûcher en était la conclusion inévitable. Le droit public, les mœurs du temps autorisaient cette condamnation, bien qu'elle fût un illogisme de la part de ceux qui reprochaient si hautement aux catholiques leur intolérance. Mais ce qui est plus odieux que la mort de Servet, c'est son procès — c'est-à-dire les procédés dont il fut la victime et la part de Calvin dans le drame. A Vienne, c'est sur une dénonciation venue de Genève, de l'entourage de Calvin, qu'il est poursuivi. On ignorait le nom de l'auteur de la *Restitution*. Calvin fait transmettre à l'inquisition des lettres que Servet lui avait écrites et des feuilles du manuscrit autographe du livre que Servet lui avait envoyé. De cette trahison, Servet a publiquement accusé Calvin. Calvin n'a pas répondu et les juges étouffent l'accusation par le silence. A l'inculpé, on refuse un avocat. Le réquisitoire, malgré ses protestations, incrimine ses mœurs. Calvin assiste aux interrogatoires. Il dirige la procédure,

« détermine » les erreurs, discute avec l'accusé et se flatte de le convertir. A ce prix peut-être il échappera à son sort. Mais Servet refuse de se rétracter. Il est conduit à Champel (24 octobre). — Servet mort, Calvin poursuit encore sa mémoire. Dans la *Défense de la foi orthodoxe* où il justifie son attitude et son rôle, pas un mot de pitié. Il essaye au contraire de salir sa mémoire en le peignant comme un lâche hurlant devant la mort, alors que le procès-verbal du supplice témoigne au moins de sa constance, puisqu'il refuse de « se repentir ».

IV

On connaît le mot cruel de Rabelais : « Démoniacles Calvins, Imposteurs de Genève ». Boutade d'un libre esprit contre le théologien qui entendait asservir les consciences à une discipline rigide et la raison à un dogmatisme intolérant. Calvin fut-il sincère? Pour qui l'approche, la question ne se pose pas. Dans cet homme de combat, quels que soient les contrastes et les défauts de sa nature, il y a un croyant, disons plus, un mystique. Il a écrit ces lignes significatives : « Je ne prescris rien aux autres que d'après les impressions de ma propre âme. Le Seigneur qui voit ma conscience m'est témoin que je médite chaque jour ses merveilleux jugements, sans que la curiosité d'en savoir davantage me sollicite. » Ainsi, dans ce travail intérieur de l'être qui s'élève vers l'Infini, Calvin s'est observé, analysé. La vérité n'est pas pour lui une pure évidence de l'esprit, mais une illumination qui « par delà va se planter dans le cœur ». Elle lui donne le sentiment de la présence de Dieu, de sa grandeur, de sa miséricorde et l'appelle à la contemplation. Mais cet aperçu sommaire de la spiritualité de Calvin ne nous suffit pas. Nous songeons aussitôt aux grands ins-

pirés qui ont le mieux exprimé à travers les siècles la vie surnaturelle du christianisme. En quoi Calvin se rapproche-t-il ou se sépare-t-il de leur mysticité?

Il y a une mystique catholique. Mais à quels traits la reconnaître et par quoi la définir? La mystique n'est-elle point une vie plus encore qu'une doctrine? et par là il semble que l'individualisme en soit la loi. Pourtant, entre ces maîtres de la vie intérieure que l'Église a placés sur ses autels, il existe comme un air de famille, une parenté spirituelle; un François d'Assise, l'auteur de l'Imitation, un Jean de la Croix, tous suivent une même voie, parlent une même langue. Malgré la diversité de leur nature, leur vision est identique. C'est que toute mystique se rattache plus ou moins à une métaphysique, ou, pour mieux dire, est une métaphysique transportée dans le domaine du sentiment. Ce Dieu qu'ils adorent peut être un infini de puissance, de sagesse, de sainteté : Il s'offre surtout comme l'infini de l'amour.

« Dieu est amour. Et celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu en lui. » — Quelles résonnances la sublime définition de saint Jean a éveillées dans ces âmes! Dieu est amour!... Qu'est-ce à dire? Sinon qu'il a créé toutes choses non seulement pour sa gloire, mais parce qu'il aime; qu'il nous a créés nous-mêmes, moins parce qu'il a besoin de nous que pour nous associer à sa gloire et à son bonheur. Mais l'amour appelle l'amour, et à celui que Dieu nous porte doit répondre le nôtre. Aimer! Voilà notre fin suprême. L'homme peut s'élever à Dieu par la prière et la méditation. Plus haut encore! Contempler pour connaître et connaître pour aimer. Vers son Dieu qui l'appelle, l'âme court, vole, d'un élan passionné. Se perdre, s'anéantir en lui, s'inonder de sa lumière, vibrer à son souffle, l'étreindre dans son humanité visible, celle du Christ, se dire comme Pascal que telle goutte de son sang a été versée pour elle, baiser, comme Thérèse d'Avila,

ses pieds sacrés et les baigner de larmes, ou, comme le Poverello, porter les stigmates de ses plaies, telle est l'extase où elle s'abime. Et cette puissance, qui lui ouvre le ciel, fait descendre en elle la plénitude de la vie. L'amour rend tout facile. Il accomplit joyeusement la Loi. Il supporte, puisqu'il est fort; il agit, car il est libre; il renonce, parce qu'il se donne. C'est en effet une autre de ses vertus que, nous unissant à Dieu, il nous unisse aux êtres. L'âme dilatée, épanouie, sort d'elle-même, elle s'épanche et se répand. Elle fructifie en œuvres, faisant rayonner autour d'elle comme un reflet de la bonté divine. Et dans l'ivresse de son adoration et de son bonheur, elle invite la nature elle-même à prier, à s'offrir, à chanter par sa voix les laudes éternelles de la création.

Ces élans, ces ardeurs, ces ravissements, ne les demandons pas à Calvin. Il y reste étranger par sa raison raisonneuse et son pessimisme. Mais c'est aussi que l'infini de puissance qu'il voit en Dieu n'éveille d'abord en nous que l'idée d'une grandeur démesurée et terrible. Cet Éternel qui se révèle dans la foudre, par des châtiments et des menaces, Calvin l'entrevoit dans une vision d'Apocalypse. Il est le juge souverain « par lequel les estoilles sont obscurcies, par la vertu duquel les montagnes découlent comme la neige au soleil, à l'ire duquel toute la terre est ébranlée ». Ce despote n'a d'autre fin que sa gloire. Il l'a cherchée dans la création. C'est pour sa gloire qu'ayant créé l'homme du néant, il a voulu sa chute; pour sa gloire encore qu'il rachète les uns, condamne les autres, par un libre choix que nous ne pouvons comprendre et qu'il nous est interdit de pénétrer. Et que nous demande-t-il? La soumission à ses volontés et le respect de son honneur. « L'homme est fait pour garder la gloire de Dieu et le servir. »

Ce maître irascible, arbitraire, jaloux, comme on comprend que l'homme ne l'approche et ne le serve qu'en tremblant! Calvin nous invite à reporter notre conscience « à son trône



judicial ». Mais nous qui vivons sous l'obsession du péché et dans la corruption totale de notre nature, que pouvons-nous, sinon méditer ses jugements et sa justice? Méditation qui nous accable. « Quand l'horrible majesté de Dieu nous vient en penser, il est impossible que nous ne soyons point espovantés. » Qui donc peut avoir devant Dieu « liesse de cœur, même les parfaits, même les justes? La crainte est le fondement de la religion »... Ah! combien dans les troubles, les angoisses de cette première rencontre avec Dieu, l'âme a besoin de consolation et de paix! Heureusement, le mysticisme de Calvin connaît des accents plus humains parce que plus chrétiens. Sa sombre vision s'adoucit à la lumière de l'Évangile. De même que sa pensée religieuse a perçu par le Christ et dans le Christ le Dieu pitoyable qu'il cherche, son cœur retrouve dans la miséricorde cette assurance et cet apaisement qu'il appelle. Par la croix s'ouvre la voie mystérieuse qui nous conduit au repos. Nous commençons à connaître la face d'un Dieu « bénigne et propice ». « Bien est vray que c'est de loing... Mais à mesure que nous profiterons, nous approcherons de plus près, pour en avoir la vue plus certaine... Nous le contemplerons enfin, non pas troublé d'ire, mais pour savoir sa volonté bonne, agréable et parfaite. » Vision qui n'effraye plus, mais apaise. Par là, dans toute âme fidèle, « crainte et confiance peuvent coexister ». « Si nous avons la certitude d'être aimés de Dieu, notre conscience est en sûreté devant ses jugements. »

Paix, consolation, certitude, nous voici au terme de l'ascension mystique. Cette voie, Calvin l'a suivie lui-même. En la décrivant, ne se raconte-t-il pas en quelque sorte? Et il n'est pas dans son œuvre de pages plus émues que ces peintures des affres où nous plonge l'idée de la justice divine, de cet apaisement qu'irradie la miséricorde du Christ. Au milieu de raisonnements secs, de controverses arides, nous voyons enfin jaillir la source d'eau fraîche

où tant d'âmes viendront étancher leur soif. Plus que sa théologie spéculative, ces appels à la douceur consolatrice du pardon expliquent l'ascendant qu'il exerça sur ses fidèles. Par là son mysticisme reste une forme du mysticisme chrétien. Mais on ne saurait dire qu'il en soit la forme la plus complète. Comparé à la mystique traditionnelle, on voit en quoi il en diffère et aussi en quoi celle-ci le dépasse. Tout juste la distance qui sépare la puissance de l'amour.

Colère et miséricorde, crainte et confiance, la mystique de Calvin oscille entre ces deux pôles. Mais est-elle vraiment l'amour, cette miséricorde hautaine qui ne descend que sur quelques-uns et exclut arbitrairement les autres, et appelle à l'existence des êtres voués à un malheur éternel? Est-elle l'amour, cette confiance silencieuse qui nous fait attendre, en repos, le jugement de Dieu, et nous prosterne à ses pieds sans nous jeter entre ses bras? Mystique morale, presque stoïcienne, qui a sa grandeur et sa beauté, mais à qui manquera toujours cette fleur exquise du sentiment, la tendresse. Elle peut nous montrer Dieu, elle ne confond pas notre vie dans la sienne; nous éclairer, nous diriger à sa lumière, elle n'allume point la flamme qui embrase et qui dévore. Elle saura affermir, consoler, rassurer notre âme; elle ne dilate point notre être. Elle discipline la vie, elle forge les siens pour l'action et pour la lutte; elle n'apprend point à aimer. Cette foi virile reste insensible à la beauté des choses ou aux faiblesses de l'homme. Elle ignore les immolations héroïques ou les dévouements éperdus. Elle est le rigorisme, non la charité, cette charité patiente, douce, inaltérable qui s'étend sur tous ceux, quels qu'ils soient, qui souffrent et qui pleurent. Pour les « idolâtres », Calvin n'a que mépris et injures. Ne sait-il pas d'avance qu'ils sont réprouvés, abandonnés, perdus? La mystique de la puissance peut créer des croyants et des martyrs; seule, la mystique de l'amour suscite ces grands serviteurs de l'humanité, qui sont les Saints.



Quelles que soient ses lacunes, cette mystique diminuée n'en a pas moins créé une spiritualité très haute. Calvin a enseigné aux autres cette expérience religieuse qu'il a éprouvée lui-même. Et cet homme de doctrine et de lutte se montre un maître de la vie intérieure pour toutes les âmes qu'il dirige et qu'il instruit.

Que leur conseille-t-il? A cette vie de l'âme, comme à celle du corps, il faut un aliment. Cet aliment, le fidèle le trouvera d'abord dans la prière. Prions parce que Dieu nous l'ordonne, et « prions sans cesse », « ayans noz cueurs eslevez à Dieu ». Ce précepte général, Calvin le précise. « Il est bon que chascun se constitue en son particulier certaines heures lesquelles ne passe point sans oraison et qu'en icelles toute l'attention de nostre cueur y soit appliquée. » Prier le matin, avant de commencer le rude labeur du jour; prier à notre repas, « cette réfection des biens de Dieu »; prier à l'heure de notre repos; prier enfin dans les circonstances heureuses qui nous arrivent ou les épreuves que Dieu nous inflige. Mais comment prier et que demander?

Cette prière ne sera que l'écho des sentiments que la mystique calvinienne éveille dans les âmes. Elle doit être d'abord un acte d'adoration et de soumission. Dieu veut que nous souhaitions sa gloire et « confessions » ses louanges. Mais il veut aussi que nous demandions pour nous. Et, en cela, la prière doit être à la fois un gémissement et un acte de confiance. « Ce sont bien choses contraires de prime face, dira Calvin, de conjoindre avec le sentiment de l'ire de Dieu, une certaine fiance de sa faveur, et toutesfois elles s'accordent bien ensemble, si estans opprimez par nos propres vices nous sommes relevez par la seule bonté de Dieu. » Ainsi foi et pénitence se rencontrent dans nos prières. « Les saintz gémissent et mesme tremblent estans en peine et soucy pour l'advenir... Par quoy il est requis que l'oraison des fidèles procède de ceste double affection et qu'elle contienne l'une et l'autre et les représente... Ainsi inspirée,

nostre prière sera efficace... Prions enfin sans impatience, ni importunité... Si nous ne sommes pas exaucés, au moins en apparence, nostre foy nous certifiera ce que nostre sens n'aura peu apercevoir, c'est que nous aurons obtenu de Dieu tout ce que bon aura esté... Et ainsi fera que nous posséderons en povreté toute abondance, en affliction toute consolation. »

L'oraison est le grand exercice de l'âme. Mais nous suffit-elle? Toute une hygiène morale nous est nécessaire pour entretenir en nous la vie de la foi. Et ici Calvin reprend à son usage toutes les pratiques que la foi de son enfance avait prescrites ou conseillées.

Nul n'a critiqué aussi violemment la confession. Sous une autre forme, il la rétablit. La confession publique qu'il insère dans sa liturgie ne lui suffit pas. Il revient à la confession particulière. Il ne l'impose point comme une obligation. Mais il en approuve et en conseille l'usage. Il est bon, dit-il « que nous confessions nos péchés l'un à l'autre... Toutesfois puisque les pasteurs doyvent estre au-dessus des autres propres à cela, c'est le meilleur de nous adresser plustost à eulx... » Et il développe cette idée. Comme le prêtre, le pasteur n'est-il pas témoin et comme « pleige », pour « certifier les consciences de la rémission des péchés?... » Que les fidèles donc qui sont angoissés par le remords de leurs fautes usent de ce remède, comme il est offert de Dieu. Qu'ils se « descouvrent » à leur pasteur pour être soulagés. Pour le pécheur repentant, ce n'est pas « une petite consolation de voir là l'ambassadeur de Jésus-Christ présent, lequel ait charge de l'absoudre et qu'il luy dénonce qu'il l'absout au nom de son maistre et par l'authorité d'iceluy ». L'efficacité de cette absolution particulière donnera au pécheur la certitude de son pardon, elle dissipera ses scrupules et mettra en repos sa conscience. Mais ne sont-ce point là les raisons que donnent eux-mêmes les « papistes »? — Et pareillement, Calvin conseille, imposera même la

communion fréquente. Point d'idée sur laquelle il insiste plus volontiers, dans son *Institution* comme dans ses lettres de direction morale. L'un des reproches qu'il fait au catholicisme est précisément de ne l'avoir exigée qu'une fois l'an de ses fidèles. A Genève, il eût voulu, dès 1536, la rendre obligatoire chaque mois. Cette disposition légale ne put se maintenir. Les ordonnances de 1541 firent un devoir de s'approcher de la Cène chaque trimestre. Mais Calvin ne voit là qu'une concession à notre faiblesse, et il combat, par les mêmes arguments que la dévotion catholique opposera plus tard au jansénisme, les scrupules de ceux qui s'écartent de la communion.

Ce manuel de vie chrétienne, que Calvin développe si souvent dans ses écrits, inspire naturellement les conseils particuliers qu'il donne. Calvin est, en effet, quelquefois directeur de conscience. Non, sans doute, à la manière d'un François de Sales ou d'un Saint-Cyran. La masse d'affaires dont il est accablé ne lui permet pas de suivre, de diriger des âmes pénitentes dans la voie où elles s'engagent, et peut-être n'en a-t-il point le goût. Mais à celles qui viennent s'offrir, il ne se refuse point à tracer comme une méthode de spiritualité. Nous avons quelques-unes de ses lettres au prieur des Jacobins d'Angers, Jean de l'Espine, à Mme de Cany, à M. de Falais. Consolations et exhortations tournent à peu près dans le même cercle. Méditer la parole de Dieu, s'enquérir de sa volonté pour nous y soumettre, « batailler contre nous-mesmes », avoir confiance. Surtout il s'effraye de notre torpeur morale. Il y voit la plus grande des tentations, et comme une épreuve de Dieu qui laisse « flotter » ses élus, avant de les conduire. Ces âmes inquiètes ou molles, qui doutent de Dieu ou d'elles-mêmes et qui, anémiées par le sentiment de leur faiblesse, se laissent aller au dégoût de la piété, de quelle main ferme il les harcèle, les rudoie, les fouaille! « Coups de fouet, s'écriera J. de l'Espine, qui sont meilleurs que les baisers des autres. » Mais, pour Calvin,



les consolations chrétiennes ne sont pas d'endormir les pécheurs. Il écrira à Mme de Cany qui lui fait part de ses angoisses : « Gardez-vous de vous laisser abattre ny par nonchalance, ny par désespoir. Plusieurs sont vaincuz, pource qu'ilz laissent refroidir et escouller leur zèle en se flattant. Les aultres au contraire sont tellement effraiez, ne trouvans pas en eux la vertu qu'ilz vouldroient, qu'ilz en sont confus et par ce moien quittent le tout. Qu'est-il donc à faire? Éveillez-vous donc à méditer tant les promesses de Dieu qui nous doivent estre comme eschelles affin de nous eslever au ciel... que les menaces qui nous doivent induire à craindre son jugement. »

Ce ton viril, cet accent impersonnel, nous les retrouvons dans les lettres qu'il écrit aux prisonniers. Certes, s'il en est parmi ses fils que Calvin préfère, à qui il pense, ce sont ceux qui souffrent pour la foi. Il les exhorte dans leur prison, soutient leur courage, les prépare au martyre. Mais cette âme forte ne s'attendrit pas, sans doute pour ne pas les attendrir; elle ne pleure pas avec eux; aucun cri du cœur qui jaillisse, trahissant son émotion. Il leur rappelle qu'ils défendent l'honneur de Dieu, « bataillent » pour la vérité, et qu'aucune goutte de leur sang ne sera perdue. Ce qui l'inquiète surtout, c'est une défection possible. Aussi bien, veille-t-il à ce que dans la lutte suprême, devant leurs juges, devant le peuple, ils confessent leur foi. Il leur mettra sous les yeux les dogmes qu'ils ont à défendre : la justification, le péché, la négation du mérite; il leur expliquera comment il en faut parler. Tel le chef qui, avant la bataille, donne et explique ses ordres aux élites qu'il jette dans la fournaise. L'essentiel est d'enlever la position. Qu'importent ceux qui tombent, s'ils gagnent la victoire : et ici, la victoire, c'est la cause même de Dieu.

Rien ne fait mieux comprendre que ces mâles exhortations la nature du mysticisme de Calvin.



V[1]

Un génie supérieur, une puissance de volonté égale à la souplesse de l'esprit, un don incomparable d'organisation, cette raideur inflexible des forts qui, les yeux fixés sur leur idéal, marchent vers lui d'un pas ferme et sûr, sans s'inquiéter des droits qu'ils foulent ou des vies qu'ils brisent, qui sacrifient tout, jusqu'à eux-mêmes : voilà Calvin. On comprend les haines qu'il a provoquées, enlacées dans les replis de cette logique subtile. Et on comprend aussi les réserves qu'il impose comme les contradictions qu'il soulève dans la complexité de sa nature. Toujours restent des ombres sur cette âme, dans le silence triste où tant de fois elle s'est enfermée et dans l'incertitude où nous demeurons des motifs qui l'ont fait agir. Il a pu s'imposer à l'admiration de l'histoire, il n'attire pas notre amour.

A cette figure, si grande qu'elle soit, il manque l'attrait suprême, la bonté. Le souffle large et chaud de fraternité, de charité universelle qui a inspiré les grands mystiques et entraîné des foules, ne fait pas vibrer cette voix. L'élan mystique est refréné par ce dogmatisme rigide. L'édifice théologique aux lignes strictes n'est point propice aux effusions où se fondent les âmes. Tel le temple sans parure où l'œil cherche en vain dans l'enceinte des piliers l'autel absent et les lampes éteintes, et que l'hôte mystérieux n'anime plus de son ineffable présence...

Un chef et un centre, une doctrine et un gouvernement, la révolution religieuse organisée, transformée elle-même en une puissance d'ordre et une discipline, le nouvel Évangile dégagé des influences nationales qui tendaient à l'asservir ou des ferments anarchiques qui travaillaient à le dissoudre,

1. [L'auteur avait réservé ce paragraphe pour en revoir la rédaction. Il n'a pu y mettre la dernière main].

la reconstruction d'un catholicisme en apparence plus simple, plus libre, mais assujetti lui-même à une direction impérieuse, telle est l'œuvre qu'adversaires ou partisans même de la Réforme jugeaient impossible et que le génie de Calvin a su accomplir.

A-t-il réussi à concilier le sens individuel et l'esprit d'autorité? En dépit des ressources de sa dialectique, c'est l'autorité qui l'emporte. Il la restaure par sa personnalité, par sa théorie de l'Église, par sa théorie des compétences. Ainsi, ce qui domine en lui, c'est une des formes du catholicisme. Il ne l'a attaqué et, sur bien des points, mis en échec et en recul, qu'en lui prenant quelques éléments de sa force, de sa doctrine, de son esprit. Son œuvre est une réaction contre le principe même posé par la Réforme, cette liberté de la conscience placée en face de Dieu, de la Bible, sans intermédiaire. Nul plus que lui n'a été hostile à l'individualisme. Il l'a combattu par sa parole, poursuivi par son action.

Mais entre lui et Luther ne forçons point l'antithèse. On oublie un peu trop qu'il a été luthérien, qu'il a pris à la Réforme allemande les doctrines génératrices. Il est allemand par sa théologie, s'il est français par son moralisme et catholique par son sens social. Ainsi s'expliquent ses contradictions, cet effort à concilier l'inconciliable, ces heurts d'idées que les prestiges de son argumentation ne parviennent pas à dissimuler.

Ce n'est pas de Calvin, comme on l'a prétendu, que relève l'esprit moderne. Il faut juger le calvinisme non sur ce qu'il est devenu, mais sur ce qu'il a été dans la pensée de son fondateur. Or, quelle position prend Calvin à l'égard des idées qui se sont affirmées comme les caractéristiques de l'esprit moderne : idée de démocratie, idée de liberté, idée de progrès?

Son œuvre est antidémocratique. En cela Calvin suit les préjugés contemporains contre le peuple, ceux des huma-

nistes et de toute la société de l'époque. La véritable démocratie religieuse au XVIe siècle, c'est l'anabaptisme. Si le calvinisme, un siècle plus tard, dans le monde anglo-saxon, a créé des communautés indépendantes, ce n'est pas sous l'inspiration directe de sa doctrine, c'est qu'un autre esprit a animé les puritains anglais. Calvin est l'homme de la bourgeoisie, son idéal est oligarchique. Il est républicain, mais suivant un système de petites oligarchies religieuses, de républiques aristocratiques. On comprend pourquoi, en France surtout, sa religion s'est répandue dans la noblesse, la bourgeoisie riche, et que, sauf quelques exceptions, les campagnes, les populations urbaines, soient restées fidèles à l'ancien culte.

La suppression de certaines observances, rendant la pratique religieuse plus aisée, aida sans doute au prosélytisme réformateur. Mais le chrétien libéré par Luther de quelques gênes matérielles, que gagnait-il à la Réforme nouvelle? De Rome à Genève il ne s'est pas émancipé, il n'a fait que changer de joug. La vérité ne se propose pas à son libre choix. Il ne lui est pas loisible de s'y refuser. Elle peut, elle doit s'imposer à lui par la force. A la contrainte de Dieu correspond la contrainte de la loi. Par son intolérance, Calvin est de son siècle : en tout cas il ne le devance pas. D'autres que lui, parmi ses contemporains, dans le catholicisme ou au sein de la Réforme, un Érasme, un Castellion, ont entrevu le principe de la tolérance religieuse. De plus, sa conception pessimiste de l'homme, incapable d'atteindre à la vérité par sa raison, de faire le bien par sa volonté, s'oppose à la conception de la nature humaine que traduit, dans l'essor de l'esprit vers l'art et la science, l'œuvre de la Renaissance, inspirée par le sentiment de la valeur de l'homme, par la foi dans la puissance de sa raison, par l'exaltation de ses énergies,

Pas plus qu'à la notion de liberté, la théologie de Calvin n'est favorable à l'idée de progrès. Ce n'est pas elle qui



prendrait pour maxime le mot de Pascal : « Toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement. » Pensée qui vaut non seulement pour la science, mais aussi pour la religion.

Le christianisme est une vie qui se développe dans l'humanité : vie intellectuelle, vie morale, qui s'enrichit des découvertes des siècles. Cette idée est étrangère à Calvin. Pour lui la révélation est close. De la révélation elle-même, aucune distinction dans les étapes. Ainsi, pas de progrès religieux. Calvin ne conçoit pas un enrichissement du dogme par une intelligence plus profonde du contenu de l'Écriture, par le progrès des sciences. Si la théologie est ramenée par lui à une scolastique, l'exégèse s'enferme dans un littéralisme strict, une sorte de Talmud. Par là il est inférieur à Erasme, inférieur à Cajetan. Il arrête la tradition intellectuelle du christianisme au IVe siècle. De quel droit? Le développement continu de la pensée religieuse n'a-t-il pas suivi le progrès de l'esprit humain, des Pères grecs à la philosophie médiévale et à l'humanisme chrétien?

Son littéralisme devait réduire à l'immobilité la pensée religieuse et philosophique, et rendre les théologiens de Genève aussi hostiles sinon plus hostiles même aux découvertes, que ceux de Rome ou de Paris, avec une orthodoxie plus raide, plus ombrageuse, plus fermée. Singulier mécompte! ce sont les parties de sa théologie auxquelles il tenait le plus, telle la prédestination, qui apparaissent comme les parties mortes de son système. Le protestantisme n'est redevenu un élément de spéculation et de vie religieuses dans le monde moderne, qu'en sortant des étroites limites de ce dogmatisme impérieux.

LIVRE II

LA PROPAGANDE DE L'ÉVANGILE

CHAPITRE I

LES MILIEUX

Coup d'œil sur la Réforme française jusqu'à la mort de François I[er] et avant l'hégémonie religieuse de Calvin. — Par qui et dans quels milieux elle est propagée.

I. *Le Clergé.* — Attitude de l'épiscopat. — Les chapitres. — Le clergé séculier. — Curés des villes et des campagnes. — Les ordres religieux. — Rôle des Mendiants dans le développement de l'hérésie.

II. *Les Intellectuels.* — Esprit général des universités. — Elles s'ouvrent à l'esprit de la Renaissance et au Réformisme. — Les premières adhésions dans les Facultés supérieures. — La Faculté de médecine de Montpellier. — Les Facultés juridiques : Montpellier, Toulouse, Poitiers, Bourges. — Les étudiants. — Infiltration des idées nouvelles dans les collèges. — Rôle des régents. — Les « pédagogues » et les maîtres d'école.

III. *Les Classes sociales.* — La Cour. — La petite noblesse. — Hostilité ou réserve des grands corps de l'État et des pouvoirs publics. — Premières adhésions dans la bourgeoisie marchande et parmi les praticiens. — Le protestantisme et les classes ouvrières. — Leur part prépondérante dans les progrès de l'hérésie. — Hostilité et défiance des paysans.

IV. — *Caractère démocratique de la Réforme antécalvinienne.* — La religion des petites gens.

Lorsque, en juillet 1534, Calvin quitta la France, il avait eu le temps d'y nouer des amitiés solides et utiles. A Paris, Noyon, Orléans, Bourges, Poitiers, dans tous les centres qu'il avait ou habités ou traversés, le jeune théologien laissait des admirateurs ou des disciples.

Mais il faut attendre la traduction française de l'*Institution* (1541), pour que sa doctrine commence à se répandre. Et encore son influence ne devient-elle pas générale et



indiscutée. Pendant plusieurs années et jusque vers 1550, Calvin peut être considéré comme un des docteurs de la Réforme française, il n'en est pas le chef. Celle-ci même a-t-elle un chef? Dans cette période de croissance, elle garde les traits distinctifs de son origine : une allure démocratique, une simplicité, une liberté de doctrine qui exclut tout dogmatisme trop étroit. Elle sait moins ce qu'elle veut que ce qu'elle repousse. Chez les uns, mysticisme vague, celui des « spirituels » ou des « libertins ». Chez les autres, radicalisme intransigeant qui rappelle un Lambert d'Avignon ou un Farel; chez beaucoup, essai de compromis entre les idées nouvelles et les institutions ou les rites traditionnels. Dans ce remous d'idées, d'aspirations, de tendances qui se croisent, se mêlent sans se confondre, un principe domine : l'individualisme primitif. Étudions-la, notre Réforme, à ce stade de son développemment, avant même que la rude main de Calvin n'ait réussi à lui imposer une théologie, une discipline et une organisation commune. Dans quels milieux la révolution religieuse s'est-elle propagée et par quels moyens?

I

Commencée par une controverse théologique, prêchée par un moine comme un vibrant appel à la foi et à l'Évangile, la révolution religieuse devait, tout naturellement, se propager d'abord et surtout dans les milieux ecclésiastiques. De fait, en France comme en Allemagne, c'est dans le clergé qu'elle recrute ses premiers apôtres. Mais le clergé lui-même n'est pas un corps homogène. Cette Église médiévale est un agrégat de pouvoirs, d'organismes différents, soumis sans doute à un chef suprême, mais dotés de chartes spéciales et animés d'un esprit particulier. Autant de provinces autonomes dans la grande unité catholique. Il nous faut pénétrer dans chacun de ces cercles, si nous voulons

observer les progrès de l'hérésie, les adhésions qu'elle recueille, les résistances qu'on lui oppose.

Quelle est l'attitude de l'Épiscopat? — Nommé par le roi, composé de grands seigneurs, de parlementaires, de juristes, de lettrés, l'épiscopat de François Ier est assurément un des plus brillants qu'ait connus notre histoire. A la pratique des affaires il joint le goût des choses de l'esprit. Il dirige (et avec quel éclat!) notre diplomatie, ou sert dans les conseils de la politique. Que de tels hommes, un du Bellay, un Tournon, un Pellicier, un Jean de Lorraine, un du Châtel aient été par leur fonction, leur sens du gouvernement, très indépendants de la Curie romaine, que ralliés par la souplesse même et la finesse de leur esprit à l'humanisme, ils aient contribué au progrès intellectuel, ces dispositions semblaient les rendre favorables à un réveil religieux. Peu dévots de scolastique, ils raillent volontiers les « Sorbonistes », ils s'amusent des sarcasmes qu'on leur décoche et, plus d'une fois, tempèrent l'intransigeance de leurs censures. Ils ont protégé les plus illustres de leurs victimes, Erasme, Rabelais, sauvé même une première fois Etienne Dolet. Volontiers, ils sont « érasmiens » ou « fabristes » et comme tels « bibliens ». Mais ils ne vont pas plus loin. Héritiers de la tradition religieuse, ils entendent la maintenir et la transmettre. Investis de l'autorité, ils ont la charge de la défendre. Gallicans avec le roi, ils n'en sont pas moins catholiques avec le pape. Ils sont acquis à des réformes, non au schisme ou à l'hérésie.

Cet état d'esprit s'était révélé dans les grandes assemblées tenues en 1529 où l'épiscopat avait précisé la doctrine, dénoncé des abus et discerné ainsi les aspirations légitimes des nouveautés téméraires ou des erreurs condamnées. L'heure n'est donc pas venue où l'on comptera dans les rangs de la hiérarchie des défections retentissantes. Le procès intenté en 1551 à l'évêque de Montpellier pour hérésie n'est que la machination d'une cabale. Si le plus compro-

mis des évêques réformistes, Gérard Roussel, reste suspect et isolé, aucune condamnation doctrinale ne lui retire ses pouvoirs. Trop nombreux sans doute sont les évêques qui, absents de leurs diocèses, mêlés à la vie de la Cour, absorbés par les affaires publiques, ne prêtent qu'une oreille distraite aux progrès de l'hérésie. Mais négligence n'est point complicité. Les ambassadeurs de Venise ont bien remarqué cette attitude de nos évêques.

Comme la hiérarchie, les corps séculiers résistent à la contagion.

Grands propriétaires et propriétaires privilégiés, jouissant dans leur église de la juridiction, dans leur cloître de l'immunité, dans leurs domaines des droits seigneuriaux, groupant et tenant en main toute une clientèle de clercs et de laïques, prébendiers, habitués, officiers, serviteurs, justiciables, les chapitres cathédraux sont demeurés, dans le désordre de l'Église, des organismes ordonnés et bien vivants. Leur force ne vient pas seulement de leur puissance matérielle, mais de la valeur individuelle ou sociale de leurs membres. Parcourons-en la liste. Ce sont, comme à Lyon, des gens de famille, nobles à plusieurs quartiers, des Talaru, des Saconnay; comme à Paris, Bordeaux, Rouen, des membres de la haute bourgeoisie, de robe ou de finances, des Ruzé, des Fumée, des Carle, des Lachassaigne, des Le Rat (nous retrouvons ces noms dans les grands corps de la judicature). Il n'est pas rare que le roi rémunère d'une prébende un des conseillers clercs du Parlement, un de ses secrétaires ou de ses maîtres des requêtes. Ainsi recrutés, les chapitres cathédraux représentent admirablement cette élite sociale qui est l'ossature de la France. Ils en ont l'esprit d'ordre. Bien gérer leur patrimoine, tenir leurs comptes en règle, surveiller leurs officiers, veiller à la décence du culte, à la régularité des cérémonies, à la conduite régulière de leurs membres ou de leurs « habitués », telles sont

leurs préoccupations. Ils ressemblent à ces bourgeois rangés et riches qui entendent que leur maison soit bien tenue. A plus forte raison quand cette demeure est celle de Dieu. Soyons certains qu'ils garderont au moins les vertus et les devoirs extérieurs de leur état. Mais ne cherchons pas dans ces corps un foyer bien intense de spiritualité. Ils sont, par essence, un organisme conservateur.

Aussi bien se montrent-ils peu favorables à toute nouveauté bruyante, quelle qu'elle soit. Ils ont le culte de la tradition comme de leurs traditions. Pendant plus de vingt ans, ces hommes graves vont se quereller sur une question digne du « Lutrin ». Sera-t-il ou non permis à leurs membres de porter la barbe? Jugeons s'ils permettront aux controverses de troubler leur repos. Grâce, libre arbitre, foi justifiante, affaires de théologiens! La doctrine est fixée et ils n'ont point à en débattre. Dès le début du schisme, ils font bonne garde. Des précautions sont prises pour exclure les suspects, condamner les coupables, purger des « mal pensans » leurs églises ou leurs terres, et endoctriner le peuple par des prédications ou des processions. Ils publieront des « Monitoires » contre les hérétiques. En 1546, la Cour ayant demandé au chapitre de Notre-Dame un ancien religieux, les chanoines font remarquer que tous les maux de l'Église viennent de ces « moines qui, ayant rejeté le froc, se rangent à la secte de Luther ». Le roi insiste : ils s'obstinent dans leur refus.

Les doctrines nouvelles avaient peu de chance de pénétrer dans ces milieux corrects et fermés. Et c'est par exception qu'un de leurs membres donne le scandale d'une désertion. Tels, à Amiens, l'archidiacre Morand; à Montpellier, le propre neveu de l'évêque, François Pellicier; à Tours, J. Berthelot; à Luçon, François Jampin et un autre de ses confrères; et, dans le midi, un chanoine d'Aix et un chanoine d'Uzès; à Orléans, le théologal Bailly et l'official Viard : — encore ces derniers ne sont-ils qu'incriminés et finissent-

ils par être absous. En réalité, de 1530 à 1550, huit à dix cas d'hérésie, dans les 113 chapitres épiscopaux que compte l'Église de France... Il ne semble pas que les grandes collégiales aient été plus entamées. Un des rares exemples de cette adhésion aux doctrines nouvelles est celui de Michel Cop, chanoine de Cléry, qui, en 1545, renoncera à son titre pour émigrer à Genève.

Observons maintenant les prêtres ou clercs des paroisses. Si nous lisons les innombrables procès que nous possédons, un premier fait nous frappe : le nombre assez grand des défections dans le petit clergé, plus spécialement dans le clergé rural.

En Normandie, de 1530 à 1540, douze prêtres sont inculpés : à Louviers, dans le pays de Caux, le Cotentin, le duché d'Alençon, et, parmi eux, le célèbre curé de Condé-sur-Sarthe, Etienne Lecourt, un de ses prêtres, les desservants de Cailly et d'Epinay. Ces derniers appartiennent au petit groupe qui s'est formé autour du prédicateur de Marguerite de Navarre, Caroli. Le groupe dissous, les idées continuent leur marche. En 1538, un autre prêtre du diocèse de Séez, Mercier, est poursuivi pour propos contre le Sacrement de l'autel. — En Champagne, dès 1526, un vicaire de Pars-les-Romilly attaque des indulgences accordées à l'Hôtel-Dieu, « bonnes, dit-il, pour les blasphémateurs... ». En 1538, le curé de Harricourt est arrêté; trois prêtres du pays de Sézanne se retirent en Allemagne, à Montbéliard et Neuchâtel et y vont chercher des livres défendus; l'un d'eux, Rabec, finira sur le bûcher. On sait le rôle actif que joua vers cette époque le groupe protestant de Meaux. Lorsqu'il est dispersé, parmi les « luthériens » appréhendés se trouve un prêtre; deux autres prêtres sont décrétés de prise de corps.

Ces complicités, ces complaisances du clergé rural, nous les retrouvons ailleurs, partout où l'hérésie est signalée. C'est un prêtre tourangeau, Philibert Hamelin, qui se fera

l'apôtre de l'Aunis et des îles de Ré et Oléron. Quatre prêtres des environs de Vendôme sont inculpés et conduits aux prisons de l'évêque de Chartres. En Guienne, dans l'Entre-Deux-Mers, l'hérésie se répand en partie avec le secours des desservants. En 1542, aux portes mêmes de Bordeaux, le curé d'Ambarès est poursuivi. Il s'échappe, mais les biens de sa cure sont sous séquestre. Un autre prêtre accusé d'hérésie et de sédition, E. Boyer, est moins heureux. Il est jugé, dégradé et livré au feu. La Cour ordonne de prendre au corps trois prêtres de Créon, un de la Sauve. En 1544, deux autres prêtres accusés d'hérésie sont jugés par le Chapitre. Mêmes adhésions en Languedoc. Le premier prêtre qui s'évade de son pays et de son ordre pour s'enfuir en Suisse et s'y marier, est un curé des environs de Montpellier, Melchior Laurent. Vers la même époque, parmi les satellites de Jean de Cadours (Caturce), un petit vicaire de Limoux, Fontaine, prêche autour de lui la destruction du vieux monde et l'avènement du royaume de Dieu. Dans les diocèses de Cahors, Viviers, Montauban, Narbonne, des prêtres sont impliqués dans les poursuites. On sait enfin, en Provence, les adhésions déclarées ou secrètes que les Vaudois rencontrent dans le clergé de leurs paroisses. Quelques-uns de ces prêtres, comme les curés de Mérindol et de Senez, sont poursuivis. Quant aux autres, ils laissent faire, et on ne voit pas qu'ils aient prêté les mains à l'œuvre sanglante de répression.

Gardons-nous de croire que ce clergé rural soit entré en masse dans le mouvement. On n'en trouve pas moins dans ses rangs les défections les plus nombreuses. Le clergé des grands centres se défendait mieux, étant lui-même défendu. Les prédications retentissantes d'un Landry, le curé de Sainte-Croix qui, en 1542, agite la population parisienne, sont un fait isolé. C'est qu'ici l'autorité ecclésiastique est présente. Évêque, officiaux, chapitres sont en éveil. Toute propagande, publique ou secrète, sera vite

réprimée ou dénoncée. Mais dans les campagnes, sur des bourgs éloignés ou des villages isolés, quel contrôle peut être efficace? L'autorité est trop loin. Très rares sont devenues les visites épiscopales ou les synodes diocésains. Nombre de curés en titre, chanoines ou gradués, ne résident pas. On devine ce que sera le clergé subalterne, recruté surtout parmi des paysans, sans formation intellectuelle ou morale (les séminaires n'existent pas) et livré à peu près à lui-même par la carence du gouvernement ecclésiastique. De ces clercs, beaucoup sont des illettrés, qui savent tout juste assez de latin pour lire leur bréviaire, chanter leur messe. D'autres s'affichent par la licence de leurs mœurs. Presque tous vivent à l'étroit, misérablement, rançonnés par un patron ou un titulaire absent qui les réduit à la portion congrue. Victimes par surcroît des quêteurs de « pardons », fréquemment en lutte avec les habitants qui disputent sur les dîmes ou les fabriciens qui rognent sur le casuel. Comme on comprend les sentiments de révolte qui doivent gronder dans ces cerveaux frustes et ces cœurs ulcérés! Si le mot de Réforme a quelque chance d'être bien accueilli, c'est dans ces milieux où l'on souffre des abus du régime et du joug de la règle. Pour ce prolétariat ecclésiastique, l' « Évangile » semble une libération.

Isolés les uns des autres, sans relations, ces clercs ruraux n'auront qu'une influence locale sur le développement de l'hérésie. Combien plus active, plus ardente sera la propagande au sein des Réguliers! Parmi eux, il est vrai, moines de Saint-Benoît, de Cluny, de Citeaux, Chartreux et Prémontrés sont à peine effleurés par la tempête. C'est qu'à l'exemple des corps séculiers, attachés au sol, préservés par leurs traditions, leurs règles, leur genre de vie, ils sont, plus que tous, à l'abri des agitations du siècle. Au xve siècle, dans la grande décomposition qui suivit le schisme, ils avaient été les moins atteints. Au xvie, leurs monastères reformés sont devenus des asiles du savoir et du travail.

L'humanisme y pénètre. Mais le flot des nouveautés dangereuses vient expirer au pied de leurs murs. Pas un seul disciple de Luther n'est sorti des Chartreuses. Si, parmi les Bénédictins, se remarquent quelques défections individuelles, celles-ci sont en petit nombre et sans conséquence. — Il n'en est pas de même des Mendiants : Mineurs, Augustins, Frères-Prêcheurs, Carmes, se révèlent à l'histoire comme les grands ouvriers de la foi nouvelle.

Ils formaient depuis trois siècles la milice vivante de l'Église. Ils avaient donné à la théologie ou à la philosophie ses plus grands noms. Ils peuplaient les universités. Par la prédication, leur mysticisme, leurs contacts continus avec le peuple, ils étaient devenus les vrais directeurs des foules. Grande force d'action pour l'Église! Mais aussi ferment de désordre. Dans l'unité de la doctrine, ces Mendiants représentent les audaces de la pensée et, dans les cadres officiels, les écarts de l'indépendance. Contre qui, les Mineurs surtout, ne partent-ils point en guerre? Contre les évêques, pour élargir leurs exemptions; contre les curés, à qui ils disputent les confessions des mourants et la sépulture des défunts; contre les universités, où ils travaillent à étendre le nombre de leurs chaires... Bref, une Église dans l'Église; toujours redoutables par leur mysticisme, leurs hardiesses de pensées, leur esprit égalitaire, qui risquaient de dresser contre la hiérarchie ecclésiastique un démocratisme religieux. La papauté avait réussi à réprimer ces écarts. Mais à la fin du XVe siècle, la dissolution intellectuelle et morale des ordres mendiants avait donné un essor nouveau à ce goût de l'indépendance. En dépit des réformes, la plupart de ces couvents restaient un foyer de turbulence et de scandales. Il faut lire dans les documents de l'époque les plaintes attristées ou indignées des supérieurs ecclésiastiques contre ces moines qui quittent leur couvent, jettent leur froc, courent les campagnes, portent « bastons et hacquebuttes », toujours prêts à un coup de main, et vivent de quêtes,



de rapines ou d'impostures! Frère Jean n'est pas un mythe. Les habitudes séculières ont tout envahi. Rome elle-même cédait au courant, en autorisant ces vagabonds à changer d'ordre comme d'habit avec une facilité qui déconcerte. On sait que Rabelais profita à trois reprises de ces dispenses. En 1547, le parlement de Guienne se crut obligé de décréter que désormais tous les rescrits obtenus seraient, avant toute exécution, présentés à la Cour et communiqués aux gens du Roi en présence du provincial de l'Ordre.

Champ de culture merveilleux pour la germination des idées nouvelles! Luther était un Augustin. Dans ces milieux troublés et frémissants, quel écho durent trouver ces doctrines sonores sur la foi, la liberté chrétienne, l'Église invisible, le sacerdoce universel, où revivaient les formules jadis chères à un Occam ou un Bernard Délicieux? N'était-ce point enfin la protestation de l'Église spirituelle contre l'Église de la « chair », le message évangélique qui, dénouant les vœux, ouvrant les cloîtres à tous ces irréguliers, engagés trop souvent malgré eux dans « la servitude », apportait la liberté?

Ainsi, dès le début de la Révolution religieuse, la foi nouvelle pénètre dans leurs couvents. Mineur, Fr. Lambert qui quitte Avignon pour rejoindre Luther. Mineur, Sebiville qui prêche à Grenoble la gratuité du salut. Dominicain, Fr. Aimé Meigret qui, à Rouen et à Lyon, enseigne la justification par la foi. Dès lors aussi commence l'exode qui va chasser les émancipés vers l'Église nouvelle. « L'hérésie est dans le bissac », avait dit Briçonnet dès 1523. Il ne se doutait pas combien les faits lui devaient donner raison!

Arrêtons-nous à Paris. La fermentation est intense. C'est qu'ici surtout nos Mendiants sont mêlés à la vie intellectuelle. Ils peuplent l'université, ils enseignent dans la faculté de théologie. Leurs couvents sont groupés sur la Montagne Sainte ou à ses pieds : rue Saint-Jacques, les

Frères-Prêcheurs; sur les berges de la Seine, les Augustins.

Dans ces ruches se perçoit un bourdonnement d'opinions, de thèses, de formules qui, élaborées au sein du couvent, essaiment dans les milieux savants ou le public. La faculté de théologie s'inquiète. Et elle ne badine pas avec ceux de ces moines qui lui appartiennent. C'est un Cordelier, Guingant, contraint de supprimer de son livre « Le Relief de l'âme pécheresse », mainte proposition hétérodoxe. C'est Mestayer, un autre Mineur, qui doit s'engager à ne plus se faire l'avocat de « luthériens » et de livres suspects, à ne plus recevoir d' « hôtes » hérétiques. Fr. Coutan, un Jacobin, se voit interdire l'entrée aux disputes scolastiques et aux actes publics, « jusqu'au jour où il se sera purgé de l'hérésie ». En 1545, un vrai duel s'engage entre la faculté et le maître des novices du couvent des Cordeliers, Perrucel. Sommé de rétracter des propositions erronées ou de se voir interdire la chaire, Perrucel promet tout, puis demande un délai, chicane sur la formule qu'on lui présente, lit en bredouillant; finalement, astreint à relire « haut et cler et distinctement sans rien adjouster ne diminuer », arrache le papier des mains de l'appariteur et le jette aux latrines. Naturellement il est exclu. Un mois plus tard, il prendra la fuite. Mais qu'attendre de ces moines qui semblent n'avoir fait vœu que d'indiscipline et se conduisent dans leur ordre en vrais enfants perdus?

Ils sont terribles. Les Augustins surtout! Luther n'est-il point un des leurs? Dès 1523, on a découvert dans leur couvent des « mal sentans » la foi. En 1538, un religieux chassé pour hérésie, puis amnistié par l'édit de Coucy, se fait réintégrer dans son ordre. C'est le signal d'une émeute. Les moines se jettent à la tête les pires accusations; le prieur est injurié; force est à la justice d'intervenir; trois religieux sont incarcérés. L'apaisement se fait... en apparence. Le feu continue à couver et soudain jaillit la flamme. En 1541, un Augustin, Fr. Barenton est cité devant la faculté de



théologie pour prédications contre les miracles des Saints, et un autre de ses confrères, Morellet, est censuré. Deux ans plus tard, gros scandale, le Fr. Vinctety, docteur en théologie, confesseur du Dauphin, bref, un personnage, et avec lui deux autres religieux, dont le maître des novices, Fr. Bernard, sont en rupture ouverte avec l'orthodoxie. Tout le couvent est en tumulte. Le prieur débordé informe la justice. Les suspects sont incarcérés aux Chartreux, aux Célestins, à Saint-Magloire. Mais le procureur général fait observer que, dans le couvent, « presque toute forme de religion est périe ». En conséquence, il obtient de la Cour qu'une commission de religieux Chartreux et Célestins se transportera au couvent et en chassera les moines suspects de mauvaise vie et doctrine.

Cette effervescence avait gagné les autres maisons de l'ordre. En Normandie, dès 1534, un Augustin est compromis dans le mouvement luthérien d'Alençon. Mais c'est à Rouen surtout que l'agitation se concentre. De 1537 à 1545, quatre religieux sont poursuivis pour hérésie déclarée. Tout le couvent d'ailleurs est suspect. Le chapitre le dénonce comme un foyer d'erreur et l'archevêque, G. d'Amboise, refuse formellement de laisser prêcher les moines. — A Bourges, c'est aux Augustins que se forme le premier centre luthérien. Le prieur Marlorat, les frères J. de l'Espine, Vauville, sont déjà gagnés à l'hérésie. Nous les retrouverons plus tard parmi les ministres de l'Évangile. — Même fermentation à Toulouse. Les frères Thaddée et Blancheterre réunissent autour d'eux les novateurs, hommes de loi, universitaires qu'entraîne Jean de Cadours. Dans la cellule de Thaddée on discute de la puissance du pape, d s abus, du culte des saints, du libre arbitre, en commentant l'Évangile. A Agen, le prieur des Augustins est ouvertement accusé par un de ses religieux de luthéranisme. A Lagny, à Montoire, à Nîmes, à La Rochelle, des Augustins sont incriminés; à Tours, à Béziers, les prieurs sont incarcérés. Il est peu

de villes où on ne découvre des religieux de l'ordre mêlés à l'agitation luthérienne.

La faculté de théologie pouvait écrire au général, Scripando : « Dans toute la France, il n'y a point ou guère de couvents de cet ordre qui ne soient atteints de cette contagion de l'hérésie. » Et voici qui est plus grave. Sectateurs des idées nouvelles, ils ne se contentent point de professer leurs croyances. Ils s'écrivent, ils se concertent, se tiennent les uns les autres. Tout un parti se forme qui aspire à s'emparer du gouvernement. En 1544, ce parti est assez fort pour rendre impossible l'élection d'un provincial « bon et catholique ». Les « dévoyés » essayent d'en « mettre ung de leur secte ». A Lagny, le chapitre réuni pour rétablir la paix a échoué; le parti luthérien réussit à faire convoquer un nouveau chapitre à Bourges. Ce chapitre élit un provincial, envoie dans les universités les religieux exclus de la Sorbonne, et confie à un certain nombre de ces suspects les fonctions de prieurs ou de maîtres des novices. Toute une révolution se préparait. Le général informé se hâta de confier à l'évêque de Paris des pouvoirs d'enquête. L'intervention énergique des autorités religieuses et du Parlement fit avorter le mouvement. Le couvent de Paris est épuré. En 1548, le Parlement n'en est pas moins obligé d'intervenir encore. Plus d'une fois jusqu'en 1560, dans les procès intentés pour hérésie, nous retrouverons des Augustins.

A la lumière de ces faits, ne saisit-on pas sur le vif les formes et les moyens de cette propagande tenace : circulation des livres, conciliabules entre initiés, endoctrinement des novices? Mais les Augustins ne sont pas les seuls. Les autres ordres donnent à l'Évangile « renaissant » des adeptes et des apôtres. En Normandie, dès 1531, le gardien des Mineurs de Caen est dénoncé comme hérétique. Quelques années plus tard, un autre Mineur, Fr. Geoffroy du Couldray sème dans le pays de Caux les idées nouvelles. A Chartres, en 1542, le couvent des Carmes est suspect. Le prieur est



invité à faire une enquête « sur aulcuns de ses religieux qui faisoyent profession et estudes contraires à la loy crestienne », et lisaient « livres mal sentans la foy ».

La même année un religieux écrit qu'il y a « en la ville de Poistiers, celle d'Angers, païs de Poistou, Anjou, Angoulème et Xainctonge plusieurs religieux tant dud. ordre Saint Françoys que Jacobins, Augustins et Carmes preschans et dogmatisans doctrines improuvées ». Le renseignement est exact. On enquête et on s'aperçoit qu'un Carme, G. Morellet, a perverti Loudun, qu'un Mineur a endoctriné les gens d'Arvert, que deux Jacobins sont compromis à La Rochelle. Un peu plus tard, le prieur des Carmes du couvent de Tours est poursuivi pour un sermon prêché à Montreuil-Bellay. Avançons encore. Un des prédicants de l'Anjou sera un Cordelier de Vire, J. Rabec, qui s'est enfui à Lausanne, en revient, en 1552, avec des livres suspects et finira sur le bûcher.

Non moindre est leur activité dans le Sud-Ouest. Peu de provinces qui aient été plus troublées dans le second quart du siècle par la réforme légale des couvents. Dans ces commotions, les idées nouvelles fermentaient. A Castres, dès 1534, c'est un Mineur, Fr. de Marciis, qui fait les premières prédications luthériennes. A Toulouse, des Cordeliers s'unissent aux Augustins suspects; à Cahors, un autre Mineur, J. de Rinhac, régent de l'université, est dénoncé et poursuivi; à Bergerac, l'hérésie est propagée par un Franciscain, Guillaume Marentin, bientôt suivi par les moines de Sainte-Foy. Dans toute cette région, le nombre de ces fils de Saint-François qui se font les missionnaires de l'hérésie devient assez grand pour que l'autorité ecclésiastique réclame des mesures exceptionnelles. En 1542, François Ier accorde par lettres spéciales aux supérieurs de l'ordre la permission de rechercher, prendre au corps et punir les « apostats ». Moins nombreux sont les Dominicains. Ils n'en donnent pas moins des prédicants à l'hérésie. Capéran,



le doyen de la faculté de théologie, appartient à leur ordre. Scandale plus grand encore : l'hérésie a gagné l'Inquisiteur, Fr. de Rochette, et son lieutenant qui sont dégradés et brûlés à Toulouse.

Minorité active, audacieuse, emportée par sa mystique réformatrice et qui se croit appelée, au prix même de son sang, à renouveler l'Église. Comment arrêter de tels hommes? La Réforme naissante est bien leur œuvre. Ils lui ont donné ses prédicateurs, d'autant plus écoutés qu'ils avaient depuis longtemps l'audience des foules. Et, autre service à cette époque de tâtonnement, d'incertitude, ils forment son pastorat. Observons les noms de ces ministres qui se groupent autour de Farel et de Calvin. Presque tous, des évadés de couvent. J. de Tournay, Augustin d'Alençon; Malingre, Dominicain de Rouen; Perrucel, Cordelier de Paris; Chaponneau, Marlorat, Vauville, Augustins de Bourges; Alexandre Canut, Denis de la Mare, Jacobins de Lyon et de Rouen.

Visiblement même, il y en a trop. Les chefs de la Réforme commencent à s'inquiéter de cet afflux. Si quelques-uns de ces transfuges ont donné à la foi nouvelle des apôtres ardents et des martyrs convaincus, que d'autres y portent leur esprit anarchique, leur indépendance, leur indiscipline! Ils souffrent d'être encadrés ou dirigés. Ils se flattent de devenir des chefs. « Ces horribles bêtes, écrit à Calvin un de ses correspondants, font irruption pour ravager tout. Ayant rejeté leur froc, ils gardent les souillures, l'hypocrisie, la malice de leur état. Hommes crédules, oisifs, légers, bavards, vains, curieux. » Portrait peu flatté, tracé par un médecin humaniste, élevé dans le mépris des moines. Calvin lui-même pensait-il différemment, qui n'accueillait qu'avec réserve les Franciscains réfugiés à Genève, et se refusait à admettre au ministère un Carme évadé de Lyon? Il a « une trop vaine persuasion de soy-mesme ». Et tel sera aussi son grief contre Bolsec. — En quoi il voit juste. Admi-



rables engins d'attaque contre la croyance ancienne, ces religieux ne seront jamais dans la main du réformateur que des instruments inconsistants. C'est qu'ils représentent surtout, en effet, dans la Réforme, les tendances dont Calvin a horreur : l'esprit démocratique et le sens individuel.

II

Second milieu où l'hérésie naissante se propage : les universités, les collèges et les écoles. — Dans quel sens et dans quelle mesure la classe intellectuelle va-t-elle se prononcer? Est-il vrai, comme on l'a prétendu, que l'intelligence ait pris parti pour la Réforme, comme elle s'est ralliée à l'humanisme? Essayons de saisir les tendances qui entraînent la nation pensante et enseignante dans la crise religieuse qui vient de s'ouvrir.

En premier lieu les universités — Paris, Orléans, Bourges, Caen, Poitiers, Bordeaux, Cahors, Toulouse, Valence, Aix, Montpellier forment les fleurons de notre couronne intellectuelle. Dès la fin du XV[e] siècle, les pouvoirs publics, parlements ou municipalités, ont tenu à honneur de réformer, de développer ces centres de savoir. Les statuts abondent, destinés à régler le nombre des chaires et des leçons, réprimer la vénalité, discipliner à la fois les écoliers et les maîtres, contraindre les premiers à l'assiduité, les seconds à la résidence. Réforme administrative qui ne touche que légèrement aux méthodes. Celles-ci ne seront point officiellement changées, et au moment même où la Renaissance prétend à la conquête des esprits, elles trouvent encore des défenseurs. N'imaginons point que la vieille pédagogie ait soudain disparu. Manuels et gloses, si raillés des humanistes, se défendent avec vigueur. Argumentations et disputes

restent l'exercice favori des élèves. Alciat n'a point détrôné Barthole et Galien règne en maître chez les médecins.

Un statut de la faculté des arts de Paris nous apprend qu'en 1534 rien n'est changé à l'enseignement philosophique. Aristote garde son empire et lorsque, en 1542, Ramus s'avisera de commencer l'attaque, on lui fera bien voir que la doctrine du maître est un dogme auquel on ne peut toucher impunément. Ces grands corps intellectuels traînent le poids mort du passé. Défense de leurs privilèges, rivalités des facultés ou des régents, brigues électorales, leur vie quotidienne est faite de ces mesquines passions ou de ces petites querelles qui se prolongent jusqu'au prétoire. Quand le « Père des lettres » veut donner à la Renaissance son centre et son foyer, il doit créer une institution nouvelle, les « lecteurs royaux ».

La force d'impulsion est ailleurs, dans ces cercles érudits, ces « sodalities » d'hommes d'église, d'hommes de robe, d'hommes de lettres, tous gens de goût, unis par la religion du savoir, et que l'humanisme lettré a fait germer sur notre sol. Par eux se propage la culture nouvelle et s'ouvre la brèche dans nos universités. Un souffle nouveau pénètre notre enseignement et transforme les esprits et les méthodes, moins par la vertu des règlements que par l'initiative des maîtres. Nous avons étudié ce grand mouvement intellectuel et moral que fut alors, de 1520 à 1540, la Renaissance française. A mesure que sortent de l'ombre ses origines, se précise son véritable aspect. Elle se flatte de restaurer l'antiquité classique, mais aussi l'antiquité chrétienne; elle retrouve l'hellénisme, mais l'Évangile ; elle ramène les lettrés au commerce des grands écrivains du paganisme, mais les théologiens à l'école des Écritures et des Pères. Si elle est une réaction contre la Scolastique médiévale, ses méthodes, ses goûts, ses procédés intellectuels, elle n'en garde pas moins ce qui est le fonds même de son esprit : l'union des deux grandes disciplines, qui sont comme l'âme



même de la civilisation : l'antiquité et le christianisme. Nouvel et magnifique effort pour assurer dans l'Église et par l'Église l'unité de l'esprit humain.

Rien ne marque mieux cet esprit de mesure et d'équilibre que l'attitude de nos humanistes, et, au sein même de l'Université de Paris, des deux grandes facultés laïques : les médecins et les arts. En 1533, celles-ci s'étaient prononcées contre la condamnation du livre célèbre de Marguerite de Navarre, *le Miroir de l'âme pécheresse*, et avaient blâmé les poursuites intentées au recteur Nicolas Cop. Mais en 1534, l'université tout entière, réunie après l'affaire des placards, félicite le roi de la répression et s'associe aux prières solennelles contre les « luthériens ». Elle refuse toutefois de s'unir à la Sorbonne pour obtenir la libération de Beda, Le Clerc et Picard, les chefs du catholicisme intransigeant. En 1543, la faculté des arts réclame, contre l'avis des théologiens, la réduction des années d'études philosophiques. « Les mystères et les sacrements de la religion chrétienne, déclare le recteur Galland, ne dépendent point des principes et des lieux communs des philosophes. » Si le théologien a besoin de la philosophie, combien plus lui sont nécessaires la grammaire, la rhétorique, les langues, l'histoire, pour enseigner le peuple et comprendre les Livres Saints! — Programme même de l'humanisme. — Est-ce une révolution? Mais la faculté vient précisément de rédiger ses statuts. Elle rappelle aux maîtres et écoliers leurs devoirs religieux, l'assistance à la messe, l'invocation des Saints, la prière pour les morts, l'interdiction de lire des livres immoraux ou hérétiques; et elle déclare que, s'il se trouve en son sein des luthériens, ils seront exclus. Elle s'associera enfin aux censures portées contre le livre de Ramus... Cette fois encore la ligne ne varie pas. Maintenir la liberté intellectuelle, sans sacrifier la tradition.

On peut dire que, dans cette période, l'intelligence française est érasmienne. Tel semble bien, malgré des nuances

individuelles parfois assez accusées, l'état d'esprit le plus général de ces régents gagnés à l'humanisme. Pénétrés de la valeur du savoir, imbus des idées de réforme intellectuelle ou morale, prétendant épurer et non détruire, réparer et non innover, ils ne voient pas la nécessité de rompre avec l'Église. — Iront-ils plus loin? Quelques-uns sans doute, qui, dans le flottement des idées ou le remous des doctrines, perdent pied et se laissent porter sur les écueils. Mais combien sont-ils?

Dans les facultés supérieures, théologie, droit civil ou canonique, médecine, essayons de les compter. — Parmi les théologiens, à Paris, un Caroli; à Cahors, un Rinhac; à Caen, un Berthelot, qui tous seront exclus ou devront prendre la fuite. En 1543, la faculté de Paris devra encore rappeler à l'ordre un de ses maîtres, Fr. Bernard, coupable de propositions scandaleuses, et en sommer un autre, Guillard, de corriger quelques-uns de ses livres. Défaillances individuelles qui n'entament pas le corps. Les facultés de théologie tiennent bon. Elles montent bonne garde au seuil de la doctrine et ne se lasseront pas de faire la chasse à l'hérésie. L'esprit de nouveauté est ailleurs, dans ces facultés laïques de médecine ou de droit, où l'esprit est plus libre comme les contacts sont plus mêlés. Arrêtons-nous à Montpellier. Dans ce milieu médical, le premier du royaume, la foule des étudiants, la curiosité scientifique des maîtres créent un foyer très actif d'idées, mais aussi de négations. Servet et Rabelais y sont venus. Sarrazin, un des premiers médecins acquis au Calvinisme, s'y est formé. Aussi bien, un des régents les plus en vue, Sauron, est au moins favorable aux idées nouvelles. Il groupe autour de lui de jeunes étudiants dont quelques-uns auront à répondre de leurs doctrines. Et bientôt d'autres professeurs, Saporta, puis Falcon, tous deux amis de l'humaniste nîmois Baduel, « luthérien » à peine dissimulé, Rondelet, renforceront les partisans des novateurs. Mais dans les facultés de médecine,

Montpellier est une exception. Ailleurs, comme à Paris, nulle agitation théologique.

Plus atteintes, au contraire, sont les facultés de droit civil. Ici l'humanisme, qui a renouvelé l'étude des lois, entraîne certains de ces régents vers les parages dangereux de la théologie. A Montpellier, comme à la faculté de médecine, se détache à la faculté de droit un petit groupe très hardi : le doyen Bonnail, le professeur Sanravy qui sont quelque peu suspects. Nous retrouverons plus tard dans les rangs du Calvinisme plus d'un membre de leur entourage.

Presque au même moment, à Toulouse, métropole du droit écrit, deux régents, Pac et Boyssoné sont compromis dans les poursuites dirigées contre les luthériens. Eux aussi font partie du petit cercle qui se réunit au couvent des Augustins dans la cellule du Fr. Thaddée. Poursuivis, ils devront s'enfuir, et ne rentreront en grâce qu'au prix d'une rétractation.

Évidemment, ce milieu de juristes toulousains qui comptera peu après dans ses rangs un Coras, un Maurancal, un Arnauld du Perrier, l'ami de l'Hospital, ne sera jamais de tout repos. S'il n'est point protestant, tout au moins ses tendances gallicanes, antiromaines, ne seront point sans influence sur les progrès de l'hérésie. — A Poitiers, l'infiltration n'est pas moins sensible. Parmi les lettrés qui entourent Calvin en 1534, se remarquent deux régents, La Duguie et Babinot... Babinot qui finira protestant. A ces suspects se joint en 1537 Charles de Sainte-Marthe. Maître des requêtes de Marguerite de Navarre, esprit ardent inquiet, qui cherche ses convictions et sa voie, Sainte-Marthe est déjà plus accusé. A Bordeaux, en 1536, il s'était enrôlé dans l'équipe intellectuelle qui avait tenté « d'évangéliser » le collège de Guienne. Pourvu d'une chaire à Poitiers, il s'occupe autant de belles-lettres et de « lettres sacrées » que de droit. Il travaille non moins sur les psaumes que sur les Institutes. Le voici déjà en rapports avec Calvin.

Dénoncé, contraint de partir, arrêté et emprisonné à Grenoble, il arrive enfin à Genève. Calvin songe même à lui confier la direction du collège. Mais il revient dans son pays, dans son Église et finira sa carrière aventureuse à Alençon, comme lieutenant criminel.

Sainte-Marthe est jeune. Il appartient déjà à une génération nouvelle dont les croyances s'affirment à mesure qu'elles se précisent. Et c'est un jeune encore que cet autre juriste, François Baudoin, que nous trouvons à Bourges en 1547, non moins célèbre par sa vie aventureuse, son inconstance, que par ses ouvrages. Baudoin est un nomade. Né à Arras, étudiant à Louvain, venu à Paris, où Du Moulin l'accueille, l'héberge et l'initie à la connaissance du droit, à vingt ans, il compose déjà un commentaire sur Justinien et les Institutes. Ajourné à Arras comme hérétique, il juge prudent de quitter la France. Le voici à Strasbourg, où il se lie avec Bucer et Calvin, puis il rentre à Paris, retourne à Genève, se retire à Lyon, en contact avec Marguerite de Navarre, publiant entre temps de nouveaux commentaires et un traité sur l'origine du Droit. Assurément, il sera à sa place dans une chaire. En 1547, l'université de Bourges l'appelle dans son sein et le gardera pendant huit ans.

Si discrète qu'elle soit, l'action de ces maîtres n'en est pas moins sensible. Elle trouve d'ailleurs dans une partie de la jeunesse des oreilles complaisantes et des esprits tout préparés. Celle-ci commence à s'agiter, et ce bouillonnement intérieur se traduit plus d'une fois par des explosions spontanées.

N'est-elle pas une puissance? Ces étudiants sont organisés. Ils ont leur charte, leurs privilèges, leurs assemblées, leur chef, « procureur », « abbé », « syndic ». Ils prétendent intervenir dans l'ordre des lectures ou le choix des régents. Population bruyante, turbulente, qui est à la fois l'orgueil et la terreur de la ville où ils habitent! Que de fois les bourgeois se plaignent de ces hôtes désirés et redoutés qui courent

les rues, tambourins en tête, organisent farces et mascarades, mais aussi des émeutes, rossent le guet ou se battent entre eux, jouent de la dague, toujours prêts à un coup de tête ou à un coup de main.

Par surcroît, milieu composite, infiniment mêlé, où se coudoient les eléments les plus divers : à côté des étudiants rangés, ceux du dehors, nomades qui vont d'université en université et de pays en pays, Français accourus de toutes les provinces, étrangers issus de toutes les nations, Anglais, Allemands, Suisses, Ecossais, Italiens, Flamands, Portugais, Espagnols. Les autorités font bon accueil à ces nouveaux venus, dont beaucoup n'ont d'autre fortune que leurs hardes et leurs livres et d'autre crédit que leur jeunesse. Mais le savoir sert de sauf-conduit. Ces jeunes se sentent protégés, encouragés. Même en temps de guerre, le gouvernement hésite à chasser les étudiants d'une nation ennemie. En 1542, à la demande de l'université de Paris, François I[er] excepte les jeunes Allemands de la mesure qui expulse les sujets de l'Empereur.

Comment s'étonner que dans le conflit religieux, ils prennent parti : ils y entrent avec la belle intrépidité de leur âge.

Pour eux, l'hérésie, c'est le fruit défendu, le livre qui circule de main en main, qu'on cache dans sa chambre, qu'on lit entre camarades, et dont on parle à voix basse sur les bancs de l'auditoire, ou bruyamment sur la place publique ou dans les tavernes. Aussi bien, dans cette jeunesse si mêlée, si mobile, les adeptes des idées nouvelles s'affirment avec éclat. A Orléans, dès 1526, des étudiants troublent une procession et insultent des prêtres; deux ans plus tard, un étudiant est expulsé, peut-être le propre parent de Calvin, Olivétan. A Montpellier, en 1529, à la suite d'une *moralité* où le clergé est attaqué, trois jeunes gens de la faculté de médecine sont poursuivis pour crime d'hérésie : Etienne Florimond, un Lyonnais, Guillaume Carvel, un

Normand, Etienne du Temple, d'Orléans. Ils sont déférés à l'Inquisiteur, puis à l'évêque de Maguelonne; finalement, un arrêt du Grand Conseil les absout. On met le pied sur ces brandons, d'autres s'allument. A Toulouse, ce sont des étudiants en droit qui se rendent à l'appel du Fr. Thaddée pour lire en commun la Bible et les livres de Luther. A Bourges, les étudiants se saisissent d'un prédicant populaire qui porte une Bible dans sa besace, l'entraînent devant les écoles de droit, le hissent sur la pierre des criées publiques et l'obligent à parler. A Poitiers, un des premiers convertis par Calvin est un jeune étudiant, Vernou, qui s'est juré d'être dans son milieu l'apôtre de l' « Évangile ». Cette propagande portera ses fruits. Trois ans plus tard, un prédicateur est insulté en pleine chaire et sommé par la jeunesse qui l'écoute de retirer ses propositions, qui ont déplu. Candidats aux grades se font remarquer dans les disputes ou les épreuves par l'audace de leurs thèses, et ils trouvent des complices parmi les libraires qui les impriment. En 1545, le Parlement est même obligé d'intervenir. Comment s'étonner que le mauvais esprit gagne les jeunes théologiens eux-mêmes? A Paris, en dépit des règlements, des menaces, des surveillances, les bacheliers se livrent dans leurs « tentatives » ou leurs « vesperies » à des écarts inquiétants. La faculté est dans la nécessité de les rappeler à l'ordre, et, par un statut du 20 janvier 1543, impose à tout aspirant aux grades théologiques la condition de « jurer » les articles doctrinaux qu'elle vient de rédiger.

Conquérir la jeunesse! Nécessité vitale pour la Réforme, et que, dès 1534, dans ses entretiens de Poitiers, Calvin a bien comprise. Mais aussi dur et lent travail qu'il faut commencer presque avec l'enfance et poursuivre avec méthode. Ces jeunes, il faut les prendre d'abord à leurs débuts, à l'âge où le cœur se forme, où le pli intellectuel se prend. Et comment l'atteindre, sinon dans les collèges par ces régents que les facultés des arts déversent à profusion sur toute la

France? A Paris, le nombre de ces aspirants à la maîtrise s'élève à plusieurs milliers. Jamais diplôme fut-il plus envié? Clercs, évêques, français, étrangers, accourent en foule à ce marché aux grades. Et jamais aussi plus utile. Sans lui pas d'accès aux facultés supérieures. La faculté a obtenu de présenter, en nombre illimité, ses gradués aux bénéfices. Elle a décrété enfin qu'aucun principal ou régent de collège ne pourrait être nommé qui n'ait ses lettres de maîtrise. Autant de places à donner et dans une société où les lettres sont à l'honneur et les lettrés à la mode, autant de situations à obtenir. L'établissement de nouveaux collèges, le nombre grandissant des écoliers, l'engouement des familles multiplient ces débouchés. Régents de grammaire, d'humanités, de philosophie pullulent. Ils peuvent se croire les vrais éducateurs de la nation.

Que leur demande-t-on? Non ce qu'ils croient, mais ce qu'ils valent. Des sectateurs des idées nouvelles, combien entreront ainsi par surprise et comme en maraude! Leur auréole intellectuelle suffit. De qui présente un brevet de savoir, nul n'exige un billet de confession. L'organisation même de l'enseignement qui ne dépend pas de l'État et s'est peu à peu affranchie de l'Église, rend difficile tout contrôle. Les municipalités choisissent le recteur de leur collège qui recrute lui-même ses régents. Mais grâce à la tolérance, à l'incompétence des pouvoirs locaux, combien il est facile aux « dévoyés », aux « suspects » de se glisser dans la place! A Paris, dès l'aube de la Réforme, nous avons entrevu ces maîtres acquis aux idées nouvelles qui se transformeront en catéchistes de l'« Évangile ». Farel a enseigné au Cardinal-Lemoine, et, après lui, deux autres « luthériens », Lange et Perrot. Les dispositions religieuses des statuts de 1534 et de 1542 sont certainement inspirées par la diffusion des doctrines nouvelles. Remarquons leur insistance à prescrire la lecture des heures, des litanies de la Vierge, du Salve Regina, toutes prières odieuses ux

« luthériens ». La justice elle-même pousse le cri d'alarme. « Aux collèges, dit le procureur général, on ne lit aux jeunes escoliers sinon livres parmi lesquelz y avoit beaucoup d'erreurs. » En fait, depuis 1540, la faculté des arts est en fermentation. Au Collège de Presles, Ramus attaque Aristote. Querelle philosophique? Bien plus. Assaut détourné à la vieille théologie. Derrière l'aristotélisme, c'est le catholicisme médiéval que visent les novateurs. La séparation de la foi et de la raison, de la mystique et de l'intelligence, bref, le christianisme ramené tout entier à saint Paul et à saint Augustin. Les esprits clairvoyants ne s'y trompent pas. Devant l'émotion grandissante des maîtres et le trouble de la jeunesse, le roi lui-même intervient et confie à une commission de cinq membres le jugement des livres de Ramus. Le 1er mars 1545, celui-ci est condamné. Et il est significatif que parmi ses adversaires se trouvent des humanistes de premier ordre, Danès, Govéa, Vicomercato.

Paris est déjà la grande usine intellectuelle qui déverse sur la province le flot de ses régents. C'est par ces maîtres surtout que l'hérésie va s'infiltrer dans les collèges. A Bordeaux, quand Govea prend en main celui de Guienne, en 1534, il amène avec lui toute une équipe. Or, parmi ces régents, il y a deux Normands, un Écossais, mais aussi Mathurin Cordier, impliqué dans l'affaire des placards, et un ancien Célestin, Nicole Méret, qui a jeté le froc. Un autre régent vient les rejoindre, Philibert Sarrazin, celui-là encore de « la secte ». Ces luthériens finiront bien par se découvrir. En 1537, le parlement informe. Cordier, Méret et Sarrazin prennent la fuite; le premier se met à l'abri en Suisse, les deux autres se retirent à Agen. Ils y reprendront impunément leur métier. Le résultat ne se fait pas attendre. En moins d'un an, le venin de l'hérésie a gagné une partie de la jeunesse. — Mêmes infiltrations à Montpellier. En 1531, l'école-mage est confiée à un régent de Paris, Jean Le Comte, déjà suspect d'être acquis aux idées nouvelles.

A coup sûr, un de ses successeurs, Antoine Jonas, est un luthérien militant. Il a dû quitter le Vivarais. Il ne s'attarde pas davantage à Montpellier et va porter ses sermons et ses idées à Rodez. Là, il se fait prendre. On saisit ses papiers et ses livres; lui-même est conduit à Toulouse, incarcéré, et n'échappe à des peines plus graves que par une rétractation. Il se rendra à Vienne où il recommencera. De 1541 à 1546, l'école-mage sera entre les mains de Guillaume Levesque, puis de Baduel qui se retireront tous deux à Genève. En 1548 et en 1550, deux autres régents, Christophe Simon et Antoine Sanravy sont, le premier favorable, le second déjà gagné à l'hérésie. On le voit, l'école est en bonnes mains. — A Nîmes, l'intrusion luthérienne est plus appuyée encore. En 1534, un ancien étudiant de Montpellier, Ymbert Pécolet, s'est offert comme régent. Il est agréé. Celui-là, nous le connaissons bien. Il a été mêlé à l'agitation uthérienne de l'université, cinq ans plus tôt. Soyons sûrs qu'il enseignera bien autre chose que la grammaire et les lettres. Il lit en classe l'Évangile et commente saint Paul. Le Chapitre s'inquiète; dans ce régent il flaire un hérétique. Pécolet part. Il se rend à Lausanne où il professe l'hébreu, revient en France et réussit à s'embusquer à son université d'origine où il reprendra sa propagande. Entre temps, le collège de Nîmes est reconstitué. Sur le conseil de Marguerite de Navarre, les consuls y appellent comme recteur un jeune régent de Paris, Claude Baduel. Grand érudit, esprit délicat, plein de mesure, Baduel est déjà en relations pour cause d'humanisme avec Mélanchthon, il deviendra bientôt le correspondant de Calvin. Bien vu des autorités locales, ami du premier président de Toulouse, Maurancal, en commerce de lettres avec les petits groupes intellectuels de la Provence et du Lyonnais, la faculté de médecine de Montpellier, Baduel peut enseigner pendant sept ans en toute liberté, et il propagera impunément ses idées à Nîmes et en Languedoc.

Une querelle avec son collègue Guillaume Bigot permettra enfin de démasquer ses vraies croyances. Accusé d'hérésie, il se réfugie à Montpellier. Bientôt, il devra quitter le Languedoc, et en 1551, la France. C'est à Genève qu'il se réfugiera.

On le voit, non moins active que dans les facultés se fait l'infiltration « évangélique » dans les collèges. Là, surtout œuvre des régents gagnés aux doctrines nouvelles, qui, en relations les uns avec les autres, se renseignent, se soutiennent et forment une équipe mobile qui se déplace avec une incroyable facilité. Mais comment arrêter cette propagande? discerner l'ivraie du bon grain? Dans la lutte engagée contre l'hérésie, les pouvoirs publics l'ont tenté. Les mesures se succèdent pour préserver de la contagion les centres de jeunesse : inspection des livres, surveillance des lectures, défense aux régents de commenter l'Écriture, obligation de conduire les enfants aux exercices du culte, de faire réciter les prières, et de donner eux-mêmes l'exemple en fréquentant les offices... Suffisent-elles à enrayer cette prédication secrète, presque insaisissable, qui se traduit souvent par un haussement d'épaules, un branlement de tête, une moquerie, non plus à la leçon publique, devant témoins, mais dans des entretiens particuliers que permet le contact journalier du maître et de l'élève. Qu'un scandale se découvre, le régent prendra la fuite. Combien resteront, vivant sans bruit, assez avisés, assez habiles pour concilier les convenances et leurs convictions, la Messe et l' « Évangile »! L'Église ne juge que des dehors. Que faut-il donc? Se montrer aux cérémonies, prendre de l'eau bénite, faire un signe de croix, faire maigre... Ce sont là choses « indifférentes », qu'un Mélanchthon lui-même tolérerait. Avec de la réserve, du doigté, des relations, ces habiles passeront ainsi à travers les mailles. Ils garderont leur chaire, tout en semant leurs idées. Seulement, ils ne parleront que dans de petits groupes, à huis clos, à mots couverts, assez haut

pour être entendus des initiés, trop bas pour être compris des simples ou des tièdes et ils continueront ainsi leur contrebande intellectuelle, vivant en catholiques et pensant en protestants.

Cet état d'esprit que Calvin flétrira du nom de « nicodémisme » est bien celui de la plupart de nos universitaires qui n'ont ni le goût de l'exil ni le courage du martyre. Que leur action voilée, souterraine, soit d'autant plus dangereuse et efficace, l'exemple d'un Baduel dans la région nîmoise le prouve abondamment. Partout où ils passent, l'hérésie se glisse. Et, par surcroît, ils trouveront des alliés et des complices dans toute une classe de maîtres, les « pédagogues », qui sont légion dans le pays.

Ceux-là forment les irréguliers de l'enseignement. Régents sans emploi, étudiants pauvres, qui cherchent à gagner quelques écus pour finir leur droit, leur médecine ou leur théologie, gradués ou hommes de lettres qui souffrent d'être encadrés, ils entrent dans une famille, ou reçoivent et endoctrinent des écoliers « en chambre ». Qui les surveillera? Et s'il en est parmi eux de gagnés à l'hérésie, comment les découvrir? Une curieuse enquête nous montre comment ceux-là travaillent. En 1537, trois des régents chassés du collège de Guienne, l'Estoille, Méret, Sarrazin, s'étaient réfugiés à Agen. L'Estoille a réussi à entrer dans une école de la ville, Méret et Sarrazin s'embusquent comme précepteurs, Méret, chez un riche marchand, de Vaux, Sarrazin, chez un personnage officiel, le trésorier Godailh. Par qui ont-ils été introduits? Peut-être par Scaliger, par quelque affidé secret. Les voici à l'abri. Dans les familles qui les hébergent, l'esprit est libre. On y critique volontiers les abus et, en attendant, on les supprime. On fait gras le vendredi et autres jours d'abstinence et de jeûne; on se moque des Saints, des indulgences, des reliques. Naturellement les maîtres sont à l'unisson. Et comme ils parlent bien et font figure d'humanistes, bourgeois riches ou gentilshommes

amis leur confieront à l'envi leurs fils. Pendant deux années, une partie de la jeunesse passera entre leurs mains, et on devine avec quel profit! Dûment endoctrinée, elle lira des livres de Luther, de Zwingli, se piquera de théologie et dissertera sur la grâce et le serf arbitre. Enfin, tout se découvre. Les autorités se décident à sévir. Mais nos régents sont avertis. Quand le sergent vient les prendre au collet, ils ont quitté le gite. Soyons sûrs qu'ils recommenceront dans une autre ville et avec le même succès.

Combien d'autres travaillent sur ce modèle! Un peu partout nous apercevons ces maîtres privés que les familles recherchent, que les villes ignorent ou tolèrent, et qui, sous le couvert de la Science, détachent la jeunesse de sa foi. Aussi bien, pouvoirs publics ou autorités locales commencent à s'émouvoir. Dès 1539, le Parlement informé qu'il se trouve à Paris « maistres d'escolles, pédagogues et autres ayans charge d'enfans » qui lisent et laissent lire des livres interdits, prescrit une enquête et des poursuites. A leur tour, certaines municipalités interdisent ces leçons privées où elles voient, non moins qu'un danger pour l'orthodoxie, une concurrence redoutable aux écoles publiques. Interdiction qui eût dû être générale pour devenir efficace. Mais que de villes laissent faire, quand, comme Amiens, elles ne prennent point parti pour les « pédagogues ». (Le savoir ne peut être trop répandu!). Dans ce régime scolaire mal défini où autorité ecclésiastique et pouvoirs municipaux se disputent la surveillance de l'école, tout est encore confusion et désordre. L'enseignement privé se développe à l'abri de ces conflits. Tout pédagogue un peu adroit a quelque chance d'ouvrir son école et de ne point se voir inquiété.

L'arrêt du Parlement de Paris nous a signalé, dès 1539, l'invasion silencieuse de l'hérésie dans les « petites écoles » de la Capitale. Dans les autres villes du royaume, ou les agglomérations rurales, l'école primaire, à son tour, est entamée. Que de fois, dans les localités où l'hérésie se déve-

loppe, à côté du prêtre ou du moine, sort de l'ombre la silhouette du magister local! Elle se détache en Picardie, où, dès 1530, le maître d'école de Cardonnet est inculpé; en Normandie, en 1540, où, au Havre, l'hérésie est propagée par le recteur Gui de Champeaulx, qui refuse de conduire ses élèves à la procession et de leur apprendre les chants liturgiques; dans le pays Chartrain, où l'évêque se plaint que « en plusieurs lieux publicquement, se lisent par les maîtres des escolles des livres scandaleux »; en Aunis et Saintonge, où le maître de Gémozac est poursuivi et celui de la Rochelle, Varin, excommunié; où les régents de Saint-Jean d'Angély seront « décernés » de prise de corps; en Guienne, où le régent de Sainte-Foy, Aymon de la Voye, se fait le complice des Mineurs, propage l'hérésie et, arrêté, emprisonné, montera sur le bûcher; en Auvergne, où, à Clermont comme à Issoire, le régent Claude Meynier se fait l'introducteur de l'hérésie; dans la Provence, où, dans tous les bourgs vaudois, le maître d'école est parmi les adhérents.

L'école est-elle donc, comme on l'a dit, un centre de propagande évangélique? Ici encore, nulle loi générale. Mais ce qui est vrai, c'est que ces humbles qui ont adhéré à la Réforme en seront les missionnaires les plus zélés. Apôtres ardents, convaincus comme les « petits frères » et qui, émancipés, dresseront chaire contre chaire, et opposeront leur évangile à l'évangile de leur curé. Ceux-là n'auront point les prudences calculées des habiles, les hésitations des sages qui voient l'envers des idées et flottent entre les doctrines sans pouvoir jeter l'ancre. Ils entreront dans leur foi nouvelle avec tout leur enthousiasme, leurs colères, leurs haines, c'est-à-dire avec toute leur âme. Nul doute n'effleure leur certitude. Ils sont tout entiers d'un côté de la barricade, mais là ils tiennent bon, et ils lutteront jusqu'au martyre. Parmi les victimes que le Parlement enverra au bûcher, on comptera plus d'un de ces maîtres de village, et ils sauront mourir, comme cet Aymon de la Voye qui, du haut

de la charrette le menant au supplice, haranguait la foule.

C'est qu'en réalité, ils sont peuple, et que, dans cette heure héroïque de la Révolution religieuse, c'est surtout le peuple qui formera les contingents de la nouvelle foi.

III

Pas plus que le Catholicisme, le Christianisme réformé n'entendait être une religion de classe. Son message est universel. Il s'adresse à toutes les conditions : ouvriers, paysans, bourgeois, gentilshommes, et c'est dans tous les rangs qu'il recrutera ses premiers adeptes et ses premiers martyrs. Mais, dans ces adhésions, quelle sera la part respective des divers ordres de la nation? Et dans quelles couches sociales, celles du fond ou celles de la surface, seront le mieux remplis les filets des nouveaux pêcheurs d'hommes?

Ce n'était point dans la haute aristocratie, gravitant autour du trône, qu'une religion combattue par le pouvoir avait chance de s'implanter. Sans doute, jusqu'en 1539, François Ier a-t-il caressé l'espoir d'une réforme pacifique au sein de l'Église. Il a appelé Mélanchthon à Paris, s'est flatté de ramener les « dévoyés », s'est associé aux négociations engagées pour préparer le Concile et refaire l'union de l'Église. Auprès de lui, Marguerite de Navarre protège les novateurs et poursuit son rêve d'un large christianisme unissant aux formes traditionnelles l'humanisme et sa mystique. Naturellement, l'entourage est dans le ton. La théologie est à la mode. Les femmes même disputent de la Grâce et s'entretiennent de l'Évangile. Maint courtisan fredonne les psaumes de Marot tout en lisant le Gargantua de Rabelais ou les Colloques d'Erasme. Une certaine impertinence est de bon goût, qui raille les « cafards »,

les moines et les « théologastres ». En réalité, ce monde brillant, mais frivole, superficiel, se règle sur le roi et calque ses convictions sur les siennes. Il est réformiste avec le pouvoir. — Et il changera comme lui. Que le roi se rapproche de l'Espagne et de la papauté, qu'il engage la lutte contre l'hérésie, les idées de la Cour se conformeront à la raison du prince. Là, plus qu'ailleurs, l'orthodoxie reste une bienséance. En 1541, Marguerite s'est retirée dans sa capitale gasconne, Nérac. Les sympathies protestantes ne seront plus représentées que par une femme, Anne de Pisseleu, duchesse d'Étampes, la maîtresse du roi. Mais celle-ci reste sans influence sur les intrigues de la Cour et sans crédit sur la conduite du gouvernement.

Ces adhésions, qu'on ne peut attendre de la noblesse de Cour, nous les trouvons déjà, au contraire, dans la noblesse rurale. Dès le début, quelques-uns de ses membres sont entraînés. Pour quelles raisons? Sans doute des amitiés et des influences personnelles. Tel en Picardie le seigneur de Rambures qui héberge et protège Berquin. D'autres se déclarent à leur tour, ceux de Cardonnet, de Cernepont qui « séduisent » les habitants de leurs domaines et laissent prêcher librement contre le purgatoire et les indulgences. Les relations entre ces familles picardes et la noblesse d'Ile-de-France ou de Normandie ont-elles contribué à disséminer l'hérésie dans quelques manoirs de ces provinces? Vers la même époque, l'erreur luthérienne est signalée au château de Montataire. Un gentilhomme normand, le sire de Lamproust, est arrêté, jugé et condamné au feu. Un peu plus tard, ce sera M. de Fontenille. Après 1540, l'hérésie se glisse dans de petites seigneuries du Gâtinais, et jusqu'en Anjou. Un des plus ardents de ces néophytes est assurément le seigneur de Thignonville, Charles de Monceau, qui, en 1549, a des démêlés avec le Parlement. Emprisonné, il s'évade, se réfugie dans une de ses « maisons fortes » en pleine forêt d'Orléans, où nul sergent ne se risque à le prendre.

Premiers symptômes d'un mouvement qui ne se fera que beaucoup plus tard et pour des raisons d'ordre économique et politique. L'heure n'est pas venue où la noblesse féodale entrera dans la Réforme et lui portera le secours de son influence et de sa force, mais aussi le poids lourd de ses ambitions.

Somme toute, l'aristocratie reste fidèle à son Église comme à son roi. Les défections ne sont que des cas individuels. Cette réserve ou cette hostilité, nous la retrouvons également dans cette élite opulente et lettrée qui peuple les cours souveraines, les grandes charges de l'État et commence à former une noblesse nouvelle : celle des *offices*. Que pense-t-elle? Et, dans le conflit religieux, où sera-t-elle?... Nous le savons déjà. Beaucoup, dans ses rangs, par leur culture, leurs relations, appartiennent, sans contredit, comme les grands universitaires, au courant réformiste. Un Gui Breslai au Grand Conseil, un Chasseneux au Parlement d'Aix, un Briand de Vallée, un La Chassaigne à celui de Bordeaux, un Minuti, un Bertrand, un Maurancal, à celui de Toulouse, un Pincé, lieutenant général à Angers, sont les représentants les plus connus de cette lignée de gens de robe cultivés, gens de savoir et de progrès, qui sont l'honneur des emplois publics. Ceux-là s'occupent volontiers de littérature, quelques-uns même de questions morales et de doctrine. Maurancal sera l'ami de Baduel; il écrira lui-même des traités qui, approuvés par les théologiens de Toulouse, mériteront les censures des théologiens de Paris. Mais quelle que soit leur indépendance d'esprit, ils ont fixé leurs limites. Ils ne se laisseront pas annexer. Et s'il en est parmi eux qui prêtent une oreille plus favorable aux doctrines suspectes, c'est à la condition de mettre d'accord leur croyance intime et leurs devoirs d'État. Le type le plus représentatif de ces magistrats sera le conseiller Adam Fumée, un des correspondants de Calvin. Il lui écrit en 1544 : « Nous pensons librement. Nous ne laissons pas condamner un innocent.

Nous acquittons même ceux qui sont accusés de religion autant que nous le pouvons et qu'il est permis de le faire avec des hommes qui sont hostiles à la religion véritable. » Mais Fumée est prudent. Il s'efforce de faire comprendre à Calvin le danger des mesures trop radicales. Il insinue un compromis possible entre la foi nouvelle et la tradition. Encore un Nicodémite. Nos libéraux sont tout prêts à se rallier à la foi nouvelle, à la condition qu'elle ne touche ni aux apparences, ni à leurs places, ni à l'ordre établi.

Affaire d'âge! La plupart de ces parlementaires ou de ces officiers royaux appartiennent à une génération née avec le siècle et qui a reçu son pli moral avant la diffusion du luthéranisme. Mais aussi question de milieu. Ils subissent plus ou moins l'empreinte professionnelle, les nécessités du gouvernement et sont pris par l'ambiance. Sur eux prendra modèle cette autre fraction de la bourgeoisie qui s'élève par le négoce et l'argent : brasseurs d'affaires, banquiers qui opèrent dans tous les centres de l'Europe et financent au besoin la royauté, ou capitalistes locaux qui s'arrondissent par le commerce, l'usure et l'affermage des biens d'Église. Les uns et les autres ne sont pas mûrs pour la croyance nouvelle. S'ils ont du goût pour le savoir, car il est une valeur, les spéculations théologiques ne les touchent guère. Querelles de moines! Ils vaquent à leurs affaires, dressent leur bilan, placent leurs capitaux, font rentrer leurs créances. S'ils sont volontiers frondeurs, redresseurs d'abus, libres d'esprit et de propos, ils n'en tiennent pas moins à l'ordre établi. Ils se défient d'une révolution religieuse qui, comme en Allemagne, risque de devenir une commotion sociale, et éconduisent une doctrine qui n'a point l'audience du roi et des pouvoirs publics. Ils ont besoin du gouvernement pour s'élever jusqu'à la noblesse et pour pousser leurs fils dans les offices. Quant à l'Église, elle sera une providence pour leurs cadets. Leurs intérêts cimentent

leur dévotion. Nombre de ces bourgeois fondent encore des œuvres pieuses, des messes, des chapelles. Leur piété est en ordre comme leurs livres. Et ils font valoir leur capital religieux comme leur capital de deniers.

Aussi bien peut-on compter, jusqu'à la fin du règne, leurs défections. A Paris, dès 1533, un Etienne de la Forge, qui est en relations avec Farel et les évangéliques des Flandres et de Genève; encore celui-là n'est-il point Parisien, ni même regnicole, étant venu de Tournay pour s'établir à Paris; à Lyon, un Vaugris et un du Blet. Vers 1540, l'infiltration se fait plus forte. Dans quelques villes du Languedoc, Gaillac, Uzès, Ganges, la « marchandise » locale semble bien mêlée au mouvement luthérien. A La Rochelle celui-ci est surtout son œuvre. Dans l'enquête qui est faite en 1545, se découvrent des gros bourgeois, des échevins, bref, gens aisés, connus, qui détiennent le gouvernement de la cité. Telle est leur influence que les magistrats locaux n'osent poursuivre. Mais quelques isolés ne créent point un fait général. L'ensemble de la bourgeoisie riche ne bouge pas. Dans les grandes villes où celle-ci domine, à Paris, à Rouen, à Bordeaux, à Marseille, le mouvement est conduit par d'autres mains. A Lyon, lorsqu'en 1547 la première communauté protestante se fonde, elle ne compte que quinze personnes « bons marchands et hommes d'apparence ». Ici encore comme à Rouen, ce sont les petites gens qui osent et qui agissent.

Avançons. Voici les praticiens. Avocats ou médecins, procureurs, greffiers, notaires, chirurgiens, apothicaires, petits officiers ruraux, forment dans la masse énorme du Tiers-État une autre couche. — Déjà dans ces milieux s'accuse l'infiltration. Avocats ou médecins qui ont dans leur ville, les premiers surtout, un rang privilégié, sont passés par les universités. Ils n'y sont pas tous passés impunément. Dans les poursuites engagées contre les hérétiques, ils sont en bon rang, bien qu'ils s'en tirent toujours avec succès.

Dès 1534, dans les procédures faites à Alençon sur l'ordre du Parlement, deux avocats sont compromis. Ailleurs comme à Blois, à Nevers, à Wassy, à Baugé, d'autres seront découverts et emprisonnés, qui ont à répondre de leurs propos. Pareillement, des médecins. Dès 1545, c'est un médecin, Tisserand, qui sera à Meaux le correspondant de Calvin. Tisserand renseigne le réformateur de Genève, il accueille volontiers les frères qui vont et viennent de la France en Suisse. Il ne sera d'ailleurs jamais inquiété, et en dépit de ses amitiés subversives, il finira en bon catholique. Plus d'un de ses confrères, bachelier ou docteur en médecine, sera moins heureux et, comme à Castres ou à Saint-Geniès, devra répondre à la justice. A l'exemple de ces sommités locales, combien de praticiens entrent déjà dans la Réforme! Notaires comme à Ruffec, Moissac, Montech, Uzès; chirurgiens, apothicaires comme à Blois, Corbigny, Port-Sainte-Marie, Toulon. N'est-ce point dans la cave de l'un d'eux, celui de Toulon, qu'on découvre enfoui tout un ballot de livres défendus? Petits officiers locaux, tels le gouverneur d'Ainay, le lieutenant de Chizay, le lieutenant de la « Gruyerie » du bois de Boulogne. Il n'est pas jusqu'aux petits clercs de nos procureurs qui se mêlent de dogmatiser. Un de ces gamins est arrêté à Paris pour avoir composé « des ballades, des dizains, et autres escripts contre l'honneur de Dieu et la saincte religion ».

Robins de village touchent déjà au peuple. Observons maintenant le monde du travail. C'est dans l'ouvroir que nous voyons se détacher, comme dans les couvents, ces prosélytes passionnés et enthousiastes, prêts à se faire tuer pour leur foi.

Dès 1525, l'auteur d'un petit traité sur la « Substance et le principal fondement de la doctrine évangélique » remarque ces adhésions venues du peuple. Et presque aussitôt, les manifestations de l'hérésie à Meaux, les troubles de la « Rebeine » à Lyon, jettent une vive lueur sur cette menta-

lité nouvelle des gens de métier. A mesure que l'hérésie se propage, petits patrons, compagnons, « gens méchaniques » viennent grossir les rangs. A Paris, en 1534, parmi les complices ou les suspects de l'affaire des placards, figurent des artisans. Et dès 1540, les rôles des procès pour hérésie sont significatifs. Charpentiers, tonneliers, tisserands, couturiers, cloutiers, crocheteurs, potiers d'étain, fourreurs, pelletiers... tous les métiers défilent devant le prétoire. Ici, petits boutiquiers, gens établis, connus, ayant pignon sur rue et enseigne notoire; là, simples compagnons ou apprentis, population nomade, qui va de ville en ville et même de pays en pays, cherchant du travail et en rapportant les idées nouvelles. Il n'est guère de localité contaminée où l'enquête judiciaire ne fasse découvrir ces néophytes aux mains calleuses et aux convictions rudes. Partout où un groupe de luthériens se constitue, on est presque sûr de trouver un ou plusieurs « méchaniques » parmi les affiliés.

Comme les villes universitaires, les centres industriels sont rapidement atteints. Ce ne sont plus seulement des adhésions individuelles, mais des groupes; des fidèles paisibles qui ne demandent qu'à croire en silence et à pratiquer en secret, mais des croyances actives, qui brûlent de s'affirmer comme de se répandre. Voyez Lyon. En 1529, la Rebeine y a éclaté comme une révolution à la fois religieuse et sociale. L'émeute est réprimée, mais le feu couve toujours. Compagnons imprimeurs, tisserands, teinturiers, parqués à la Croix-Rousse, tout ce prolétariat de nomades, d'étrangers et de métèques qu'attirent les industries du livre et de la soie, vit en pression continue. Il ne veut travailler qu'à gros salaires, le moins possible et prétend « estre nourry opulemment et boyre le meilleur vin ». Entre ces ouvriers et les pouvoirs publics ou les patrons les conflits sont incessants. Soyons sûrs que cette masse aux muscles forts, à la tête chaude, au cœur enfiellé, ne se résignera pas aisément

à la doctrine de l'Église. Elle entend s'émanciper. Et déjà elle attaque. En 1550, un sacrilège consterne toute la population. Dans l'église Saint-Georges, un ciboire est volé; les hosties sont profanées et consommées. Des malfaiteurs? Peut-être? Mais peut-être aussi des « sacramentaires », ce n'est point là le vol banal. L'année suivante, toute une communauté protestante, formée surtout de gens de métier, est découverte. — Pareillement à Meaux. Le grand mouvement de 1525 avait été l'œuvre des artisans. Cardeurs, foulons, tisserands avaient accueilli avec enthousiasme la prédication de l'Évangile. Mais ils attaquent aussi l'ancien culte, affichent des placards contre le clergé et chantent des cantiques séditieux. On les disperse ou on les supprime. Quelques années plus tard, le groupe se reforme. Dès 1541, un ouvrier, Sainctin Lyvet, est pris et condamné. En 1546, dans ce quartier de la draperie qui longeait la Marne, une communauté se fonde. — Cinquante à soixante personnes qui se réunissent pour lire la Bible, chanter des psaumes, « dire prières et oraisons » et célébrer la Cène. Le groupe a élu pour ministre un cardeur, Pierre Le Clerc. Une dénonciation les découvre. Ils sont arrêtés, jugés, et quatorze de ces malheureux sont livrés au supplice.

Ces petites cellules qui se constituent librement, spontanément dans la classe ouvrière, avec quelle rapidité elles se propagent! A Amiens, vers la même époque, les sayetteurs du quartier de la Somme sont dénoncés comme les fauteurs de l'hérésie. A Langres, en 1548, un centre religieux s'est constitué. Parcourons la liste des prisonniers ou des fugitifs. Sur vingt-sept personnes nous trouvons un cordonnier, un potier d'étain, un fourbisseur, deux argentiers, un orfèvre, un barbier, un maçon, la plupart avec leurs femmes; tous, petites gens, groupés autour d'un ancien moine, d'Argences, lequel leur sert de ministre. Comme à Meaux, l'un des leurs, Taffignon, a prêté sa maison. Ils y chantent des psaumes et y célèbrent la Cène, faisant « actes répu-

gnans à la saincte foy catholicque, touchant la saincte communion ». Ceux-là aussi seront pris et, pour la plupart, exécutés. — A Rouen, le Parlement est obligé d'intervenir pour défendre à tous gens « méchaniques » de lire, d'interpréter l'Écriture sainte et de dogmatiser. Même interdiction à Orléans, faite aux ouvriers des « fauxbourgs ». A Saintes, un artisan réunit dans sa chambre une dizaine de ses compagnons. Six d'entre eux s'entendent pour lire chaque dimanche à tour de rôle des passages de la Bible et ils écrivent leurs sermons avec la plume d'un ancien carme devenu imprimeur. Sur toute la côte d'Aunis d'ailleurs, à Ré et à Arvert, la Réforme est propagée par des pêcheurs; en Limousin, par des ouvriers venus de Flandre à Aubusson, de même qu'en Auvergne, à Clermont et à Issoire, c'est le petit peuple qui jettera les semences de l'hérésie.

Que des théologiens qui méditent la Bible ou des humanistes habitués à comparer des textes aient été entraînés par la réflexion ou la critique à dévier de la croyance traditionnelle; que des religieux, par nature ou par état, familiers avec les hautes spéculations de la mystique, annoncent ces doctrines de la foi, de l'illumination et de la grâce dont eux-mêmes sont pénétrés, cela se comprend; mais que des artisans, sans culture, sans initiation, commentent, interprètent les livres devant lesquels le Génie même parfois a hésité, s'improvisent exégètes et prédicants, se croient appelés par leur parole à renouveler le monde, une telle extravagance ne saurait s'expliquer sans une commotion profonde de tout l'être humain qu'une crise extraordinaire a secoué. Comment ces petites gens sont-ils conduits à l'Évangile? Ces humbles ne s'analysent point, ne se racontent point. Ils sentent plus qu'ils ne raisonnent, voient plus qu'ils ne se regardent. L'idée chez eux est un coup de foudre. Mais au moins ceux-ci sont préparés. — D'une part, un sourd malaise court dans le monde du travail. L'existence est rude pour l'artisan. Sans autre fortune

que ses bras, à la merci d'une disette ou d'un chômage, il est réduit parfois à courir les routes, à vivre en déraciné. Peu d'espoir d'arriver à la maîtrise, dont une oligarchie se réserve de plus en plus le monopole. S'il réussit à percer les rangs, c'est à la condition de végéter dans une échoppe, dans le demi-jour d'une rue trop étroite ou d'une salle trop basse, incapable de s'élever, puisqu'il lui manque les forces nouvelles qui mènent le monde, le savoir et l'argent. Ainsi, dans cette société heureuse qui s'abandonne aux régals de l'esprit et aux jouissances du luxe, il n'assiste que de loin, oublié, dédaigné, à la fête. Il n'est même pas au bout de la table. — D'autre part, il pense, il sent comme le peuple. Il s'enthousiasme pour ce qui lui paraît généreux. Il s'indigne contre ce qu'il juge inique. Il garde au fond de lui-même quelque parcelle du trésor que le Christianisme a répandu sur l'humanité. Aussi, dans le conflit doctrinal qui s'élève, des paroles cheminent qui arrivent jusqu'à lui. Du haut de la chaire tonnent des voix qui exposent ou qui réfutent. Bien plus, les processions, les exécutions théâtrales auxquelles s'attachent ses yeux, le portent à réfléchir et à s'interroger. La foi nouvelle monte en rumeurs. — Un jour un homme est venu : de France, d'Allemagne, des Pays-Bas, qu'importe. Il a prononcé un mot à son oreille et mis un livre entre ses mains. L'artisan écoute et lit. « Chrétien,... Le Christ qui est mort pour toi, est diffamé, défiguré par la faute des prêtres. L'Église est corrompue par les scandales des uns ou la tyrannie des autres. Voici la vraie Parole de Dieu. Désormais, plus d'abus. Plus de lois humaines qui lient ta conscience et ta vie. L'Évangile seul te sauve et te libère. Tu es libre. Mieux encore. Tu es roi, tu es prêtre. Toute hiérarchie sociale et religieuse est vaine qui ne vient pas de Dieu. Tu es l'égal des pouvoirs humains qui t'oppriment. Le Christ t'apporte par mes mains la lumière, la consolation et le salut. Lève-toi, et, à ton tour, délie tes frères... »

On devine quelle fascination exercera sur les âmes cette mystique égalitaire. Elle les pousse à l'action, non seulement celle du verbe qui essaye de convaincre, mais celle du geste qui n'hésite pas à provoquer. Et nous commençons à entrevoir par quelques faits la puissance, l'âpreté de ce prosélytisme. A Paris, c'est le fils d'un cordonnier, Barthélemy Milon, qui, bien que paralytique, contrefait, ne cesse « nuict et jour » de lire l'Evangile, le prêche à son entourage et transforme sa chambre en école de piété. C'est un compagnon orfèvre du faubourg Saint-Marcel, Claude Le Peintre, qui se fait catéchiste volontaire et endoctrine ses compagnons. A Fontenay-le-Comte, c'est Marie Becaudelle, une ancienne servante, qui discute avec un Cordelier, lui oppose l'Écriture et essaye de l'entraîner à sa foi. Qu'on lise surtout les pièces du procès intenté à un foulon du Thoult, J. Boivin, converti lui-même par les cardeurs de Meaux. Ils lui ont appris que tout laïque a le pouvoir d'enseigner et de consacrer, que les prêtres ne sont que des imposteurs, que les pratiques sont un abus. C'est « l'Évangile de Luther ». Revenu dans son village, notre homme dogmatise à son tour. Il passe son temps à lire la Bible, en oublie même son travail, et dans quel état d'esprit! « Nous sommes plusieurs qui estudions la Bible et aultres livres de Martin Luther d'Allemaigne. Après que nous l'aurons lue, nous yrons prescher par le pays et n'y a docteur ny aultre clerc qui nous en puisse garder... » Ou encore : « Croyez-vous aux œuvres des hommes? Voulez-vous estre sainct par le moyen des œuvres des hommes? C'est tout abuz. Quand les presbtres auront chanté, qu'ilz voyent dancer... » Et à sa famille qui lui reproche de se croiser les bras et de mourir de faim : « Il ne me chault. Je veis sainctement. Dieu me pourvoyra... »

Comme on comprend les craintes qu'inspire au pouvoir, aux humanistes, aux modérés, cet illuminisme! La Révolution sociale qui avait ensanglanté, en 1525, une partie de

l'Allemagne, avait eu pareils débuts. En France, ces craintes étaient vaines. Pour que ce mouvement religieux devînt un anarchisme social, il eût fallu d'abord des conditions économiques et un tempérament moral différents. Et, si nombreux qu'ils soient, ces « mal sentans de la foy » ne sont encore qu'une minorité dans le monde du travail. La plus grande partie de la classe ouvrière s'abstient, et, souvent, comme à Paris, se montre hostile. L'organisation puissante des confréries, encore bien vivantes, animées de leur vieil esprit, va barrer la route aux novateurs. Enfin il manque à la Réforme française ce qui fit la force de la Réforme allemande ou helvétique, l'adhésion des paysans.

Certes, plus que toutes les autres, la classe rurale semblait avoir à la révolution religieuse un intérêt direct, immédiat. La Réforme, en supprimant la hiérarchie ecclésiastique, supprimait du même coup les biens immenses de l'épiscopat ou des corps religieux. Dans une foule de domaines, c'était la fin des privilèges féodaux ou des droits fonciers qui grevaient le sol et le travail. Cette révolution s'était faite dans une partie de l'Allemagne et de la Suisse. En France, n'eût-elle point été possible? Aussi bien, dans une foule de localités, entre les populations rurales et les propriétaires ecclésiastiques, est-ce bien l'état de guerre. Guerre judiciaire, de paperasses, de procédures et d'arrêts. On se chicane sur tout, dîmes, prémices, oblations, banalités, redevances, droits d'usage. Il n'y a qu'à ouvrir les terriers ou les registres judiciaires, pour voir quelle place tiennent dans la vie rurale ces petites querelles. Nous les trouvons partout, en Languedoc, en Auvergne, en Champagne. Abbés ou chapitres encombrent les prétoires. Les évêques sont obligés de s'adresser au roi et de faire intervenir ses lettres patentes pour lever la dîme. — Rien de plus naturel que la Réforme se propageât dans ces milieux.

Il n'en fut rien. Dans cette France paysanne, une seule

région est alors fortement entamée, la Provence ; et, en Provence même, ces hautes vallées de la Durance où depuis des siècles fermente, tantôt en secret, tantôt à découvert, l'hérésie vaudoise... Là, des communautés entières veulent garder leur Évangile ; celles même qui, à l'heure des persécutions, resteront fidèles à l'orthodoxie, viendront en aide aux hérétiques. Elles leur donnent asile, cachent leurs récoltes, les ravitaillent dans leurs refuges, favorisent leur départ. Vieil esprit de la solidarité paysanne que surexcite la haine des hommes de loi. Mais ce n'est là qu'un fait isolé. — Partout ailleurs on signale quelques adhésions parmi les villageois des environs de Paris, d'Alençon, du pays de Caux. Le germe ne lève pas. De 1540 à 1550, dans ce flot de suspects qui défilent sous nos yeux, nous ne trouvons que trois laboureurs. L'un de ceux-ci est un personnage bien curieux : c'est un villageois de Réortier, en Dauphiné, Etienne Brun. Écoutons son biographe : « Combien qu'il n'eut oncques fréquenté les escholes, si sçavoit il lire et escrire en langue françoise, et s'adonnoit avec le labourage à la lecture du Nouveau Testament traduit en françois. Or, comme ainsi soit que les prestres et adversaires de la vérité souvent luy donnoient grande contradiction, si les surmontoit il en vertu de ceste parolle de Dieu et les rendoit confus ; tellement que le plus souvent ils ne luy sçavoient que reprocher, sinon qu'il ne sçavoit point de latin et qu'à crédit il lisoit cette sainte Escriture laquelle il avoit si souvent à la bouche. Ces reproches eurent telle force... qu'il s'adonna à conférer la version françoise avec la latine, de telle sorte que finalement il parvint par grand labeur et collation fréquente desdites translations de pouvoir entendre et alléguer en latin les passages du Nouveau Testament, qui fut depuis cause de le faire parler de tant plus grande hardiesse aux contredisans et ennemis de la vérité. »

En dépit de ces adhésions individuelles, et là même où, vers 1560, comme en Languedoc, en Saintonge et en Poitou,

des communautés rurales entraînées par leurs seigneurs se rallièrent à la Réforme, la classe paysanne sera de toutes les classes de la nation celle qui restera la plus hostile à la religion nouvelle. — Le grand obstacle à la diffusion de l'hérésie sera d'abord l'insuffisance de ses prises. Ici, pas de milieu cohérent, aggloméré, où on puisse s'entraîner les uns les autres, comme dans le couvent, l'université ou le métier. A son tour, le grand agent de pénétration, le livre, est inopérant. Comment atteindre ces « rustiques » qui pour la plupart ne savent pas lire, et ne connaissent le Christianisme que par son culte, ses cérémonies et quelques notions élémentaires de la foi? — Les endoctriner est moins facile encore. Dans ces villages perdus où tout étranger est suspect, tout inconnu surveillé, il est presque impossible aux missionnaires de la foi nouvelle de pénétrer. Ils sont sûrs d'être dénoncés, s'ils ne sont pas accueillis à coups de fourche. Seul, le petit curé local eût pu entraîner ses ouailles. Mais le nombre de ces prêtres gagnés à la Réforme n'est pas tel qu'ils puissent susciter un mouvement. Et là même où ils se convertissent, ceux qui les suivent sont moins des laboureurs que de petits bourgeois dispersés dans les villages. C'est qu'en réalité la grande force de stabilité qui s'est révélée si souvent dans le paysan de notre histoire, agit encore : l'attachement au sol. Le paysan peut se quereller avec son curé, son abbé ou son évêque. Chicanes de voisins ou de familles où l'on finit toujours par s'entendre. Nulle classe sociale qui ait plus gagné en effet aux progrès de la société. C'est à elle surtout qu'ont profité les transformations économiques qui, depuis la fin du xve siècle, ont restauré la France. Elle a vu s'accroître ses libertés comme sa richesse. Elle accède à la propriété du sol. Ses communautés deviennent même des organismes politiques. Qu'eût-elle gagné à la révolution religieuse? Le paysan est incapable de se prononcer entre les doctrines; il subit moins que l'intellectuel ou l'ouvrier l'emprise des formules. Et, attaché

à sa demeure, il n'est pas moins enraciné dans ses souvenirs. Il reste l'homme de la tradition. — Or cette tradition, la Réforme l'a froissée dans les fibres les plus profondes, les plus intimes de son âme : le culte des Saints et le culte des morts.

Ne disons point qu'ils ont voilé à ses yeux la figure du Christ. Ce Christ rédempteur, le paysan le retrouve, l'invoque dans sa prière quotidienne, l'oraison dominicale, le symbole qu'il répète en égrenant son chapelet. Il l'adore dans la petite église où tant de générations d'ancêtres ont prié avant lui et il se prosterne devant l'image grossière en pierre ou en bois qui lui enseigne son humanité. Mais c'est surtout par ses saints et par ses morts qu'il tient le bout de la chaine qui l'unit à l'infini. Par eux il se rattache à l'au-delà et au passé, car les uns et les autres lui rendent présente et comme visible la loi de réversibilité et d'assistance qui unit les fils de Dieu. Ils lui rappellent la grande fraternité spirituelle qui lui assure sa part de bénédictions et de grâces... Que dans ces croyances populaires se glissent des superstitions, qui le nierait? Mais comment ne pas voir aussi leur bienfait et leur force? Toute cette première partie du siècle est pleine des témoignages de cette foi. Églises qu'on reconstruit, anniversaires qui se fondent, confréries qui s'organisent, la vieille sève n'est pas tarie. Tout autant qu'aux grands âges de la piété, les populations rurales tiennent à leurs fêtes locales, aux images, aux reliques de leur « patron ». Quand, en 1544, à l'annonce d'une invasion allemande, le Chapitre de Meaux envoie ses commissaires à Saint-Cyr pour enlever et mettre à l'abri la châsse du bienheureux, les paysans refusent, menacent d'expulser les envoyés et déclarent hautement qu'ils sauront bien eux-mêmes cacher leur châsse et défendre leur saint. En dépit des railleries, des controverses protestantes, les pèlerinages se continuent. En quels termes Claude Haton nous décrit ceux de sa région, qui groupent des milliers

d'hommes et de femmes accourus des régions de Sens ou de Troyes!

IV

Desservants, moines, étudiants, petits régents, maîtres d'école ou praticiens, compagnons, et avec eux les épouses, les sœurs, les filles de ces artisans qui les suivent dans les assemblées secrètes, au tribunal, et même au bûcher, tels sont les premiers adeptes de la foi nouvelle. Par là s'affirme son caractère démocratique, et s'expliquent aussi ses allures libres, ses négations radicales, l'esprit farouche de son prosélytisme. — Religion de petites gens, diront le roi et ses conseillers. Et ils les traitent comme tels, en séditieux qui ne comptent pas, avec qui on ne discute pas, mais qu'on menace et qu'on châtie. Contre les forces coalisées du pouvoir et de la société, ils furent pourtant, ces petits, l'âme de la résistance. Leur part fut peut-être la meilleure: l'histoire s'incline toujours, même quand elle ne les partage point, devant ces fortes convictions qui s'affirment par le sacrifice. Elle ne pouvait être la seule. Si le protestantisme n'avait été qu'une doctrine d'intellectuels, habitués aux nuances et à la mesure de la pensée, amoureux de leur repos, ou encore une mystique d'initiés se confinant dans des cénacles, sans doute eût-il fini comme le réformisme de Meaux ou plus tard le jansénisme. Végétation éphémère du grand arbre religieux, mais condamnée, faute de grand jour, à s'étioler et à périr. Mais la Réforme n'eût-elle eu que l'audience des classes populaires, s'offrant au monde comme un christianisme très large, une illumination, sans dogmes précis, sans discipline définie, elle se fût rapidement dissoute dans l'anarchie et l'impuissance du sentiment individuel. Le génie de Calvin fut de comprendre qu'en France surtout, la révolution religieuse devait s'organiser,



et pour s'organiser, se rallier les élites. Mais changer le recrutement de son Église était aussi en modifier l'esprit. Nous aurons à voir quelles furent les conséquences de cette intervention et comment la Réforme française se transforma sous la rude main du réformateur.

CHAPITRE II

LES MOYENS

I. *Comment se propage la doctrine.* — La propagande spontanée. — Rayonnement des premiers groupes. — La propagande organisée. — L'action des émigrés. — Neuchâtel et Genève. — Les influences étrangères.

II. *La prédication.* — Importance de la chaire dans la vie sociale. — Comment la Réforme tente de s'en emparer. — L'agitation protestante de 1542 à 1545. — Prédications hérétiques à Paris. — Mesures prises contre les prêcheurs.

III. *Le théâtre et la chanson.* — Goût du peuple pour le théâtre. — Les drames religieux. — Infiltrations protestantes. — Farces et moralités. — Pièces anticatholiques. — Rouen. — La chanson évangélique. — Premiers recueils.

IV. *Le livre.* — L' « art nouveau » au service de la Réforme. — Liberté de la profession. — Imprimeries clandestines. — Livres français imprimés à l'étranger. — La contrebande des livres. — Les colporteurs. — Les libraires.

V. *La littérature protestante.* — Son origine. — Ses manifestations. — Les Bibles françaises et leurs abrégés. — Les traités mystiques. — La littérature doctrinale et polémique. — Violence de la controverse.

VI. *Les « propos scandaleux ».* — Dans la famille, dans les réunions, sur la place publique. — Agitation qu'ils provoquent. — Une ville en émoi : Agen. — La propagande par le fait. — Troubles portés au culte. — Bris d'images et attentats.

VII. *Nonchalance et infériorité de la défense.* — La nation catholique abandonne à l'État le soin de la protéger.

Les ouvriers sont prêts. Par quels moyens travaillent-ils à l'avènement de l'Évangile? Quelles formes revêt cette propagande qui, peu à peu, s'insinuera dans toutes les fibres de la France? — Et d'abord est-elle spontanée ou

organisée? L'œuvre d'individus isolés n'obéissant qu'à l'impulsion de leur conscience ou au contraire une action concertée et dirigée, comme un orchestre qui obéit au geste impérieux de son chef?

I

Prenons-la à ses débuts. Entre les premières voix qui annoncent la doctrine nouvelle, nul accord préétabli. Dans l'ambiance déjà créée par l'évangélisme, il suffit qu'un Luther trouve un écho. Des âmes sont prêtes à recevoir le message dont les sonorités se prolongent entre les murs des écoles, sous la voûte des églises ou au fond des cloîtres. Détachées de l'ancienne théologie, avides d'émotions ou d'inspirations nouvelles, ces âmes cherchaient leur voie. L'appel du « petit moine » les soulève et les entraîne. Il les jette dans l'action et des convertis fait aussitôt des apôtres. Ces ouvriers de la première heure, nous les connaissons : Lambert à Avignon, Farel à Paris, Meigret à Lyon, Sebiville à Grenoble, bientôt suivis par un Le Clerc à Meaux, un Caroli à Alençon, un Fr. du Couldray dans le pays de Caux, un Caturce dans la région toulousaine. Ces semeurs d'hérésie n'ont de commun que leur mystique, leur enthousiasme, leurs négations. Point n'est besoin de mot d'ordre. Chacun d'eux se croit investi d'une délégation divine. « L'Évangile, avait dit Lambert, se propage sans maître. » En réalité, ces autodidactes n'ont qu'un maître : l'Esprit qui appelle, inspire et dirige les siens.

Cette génération spontanée se continue. Pendant longtemps encore la « vocation » sera une inspiration individuelle. Le moine dans sa cellule, le marchand, l'artisan dans son échoppe, le régent dans son école, subitement illuminés, se transformeront en catéchistes. A leur voix, quelques adhérents sont réunis et un groupe se constitue. —

Et à leur tour ces petites ruches essaiment. La propagande s'élabore dans leur sein. De la cellule primitive se détachent des prédicants volontaires, hardis et résolus, qui, enrôlés dans les rangs de l' « Évangile », travailleront à le répandre. Des compagnons de Meaux propagent l'hérésie en Thiérache et sur les confins de la Champagne [1]; des étudiants de Paris, à Orléans; d'Orléans et de Lyon, à Montpellier [2]. Les persécutions même qui dispersent ces foyers multiplient la contagion. Fugitifs ou proscrits, autant d'apôtres qui porteront leur foi dans des milieux jadis indemnes. Les régents qui ont quitté Paris après l'affaire des placards introduisent la Réforme à Bordeaux, puis à Agen. Quand, en 1546, le Parlement détruit la communauté évangélique de Meaux, trois de ses membres, Mangin, Pouillot, Goujon, se réfugient, l'un à Fère-en-Tardenois, l'autre à Aubigny, le dernier à Senlis. Soyons sûrs qu'ils ne seront pas inactifs. Dès leur arrivée, un mouvement « luthérien » se dessine dans ces localités [3].

Propagande par rayonnement, dont l'intensité et l'efficacité sont prodigieuses. C'est sous cette forme surtout qu'avant l'emprise de Genève l' « Évangile » se propage. Si la filiation de tous ces groupes nous était connue, nous pourrions suivre, comme pas à pas, la marche de l'hérésie. Mais les documents nous manquent. Tout est mystère dans cette activité. Le prédicant s'enveloppe d ombre. Nul journal de route qui nous renseigne sur ses étapes. Sommes-nous même sûrs de connaître son véritable nom ou son identité? Tel ce Lelièvre, ancien prêtre, qui se fait appeler tantôt Antoine Deschamps, tantôt Séraphin d'Argences, qu'on croit ordonné à Lyon et qui parcourt les régions de la Loire jusqu'à la Meuse. Nous trouvons sa trace à Angers, à Blois, à Bourges, à Sens, à Langres où finalement

1. B. P. P., 1re S., t. VIII, 1859. O. Douen, *La Réforme en Picardie*.
2. Cf. *L'Evangélisme*, p. 396.
3. *Histoire ecclésiastique* (1580), I, p. 53.

il se fait prendre[1]. Que d'autres, aussi impénétrables, cheminent comme lui, sous des noms supposés, sans autre bagage que leur Bible et quelques idées simples! D'où viennent-ils? Où vont-ils? Nul ne le sait, sauf les « frères ». Ils se glissent de ville en ville, inaperçus de la foule, s'arrêtant dans une maison sûre pour prêcher quelques initiés. La semence jetée, ils reprennent leur course, appelant la vengeance de Dieu sur ceux qui les rejettent. Ces petites communautés étaient déjà en rapports les unes avec les autres. Elles s'informaient, se prévenaient, envoyaient en reconnaissance leurs messagers et leurs éclaireurs, avaient leurs mots de passe et leurs signes de ralliement. Le protestantisme naissant ne fut guère qu'une franc-maçonnerie ayant ses loges, sa langue, ses gestes rituels.

Cette propagande a-t-elle déjà un plan et une méthode réfléchie? Si nous observons la diffusion de l'hérésie, nous voyons combien elle se montre inégale dans ses progrès, irrégulière dans sa marche. On ne peut dire cependant qu'elle avance au hasard. Parfois, elle s'étend dans un rayon déterminé. D'un centre primitif elle gagne les localités voisines. Dans le pays de Caux, notamment, de 1531 à 1534, ou en Guienne dans l'Entre-Deux-Mers. Ailleurs le germe est jeté là où il a chance d'éclore, partout où des concours discrets se révèlent, où le milieu s'annonce favorable, de préférence dans les villes, et, parmi les villes, celles d'université, de commerce, bref, ces populations mêlées et instables, préparées par le remous des idées ou des affaires à devenir un vaste champ de fermentation religieuse. — Surtout, il faut tenir compte de cet agent incomparable, la route. De 1530 à 1550, la plupart de nos foyers locaux s'échelonnent sur les grandes artères qui partent de Paris vers Tours, Bordeaux, Clermont, Lyon, Calais, Strasbourg et Bâle, ou encore sur la transversale qui unit Marseille

1. Sur ce prédicant, cf. N. Weiss, *La Chambre ardente*, LXXXII, CII; 71, 88, 101, 119.



à Bordeaux, la Méditerranée à l'Océan. Telles autrefois les premières communautés chrétiennes qui suivaient les grandes voies des Gaules avant de pénétrer dans l'intérieur du pays.

Par la force des choses, un certain ordre tendait ainsi à s'établir. Mais déjà, parallèle à cette action dispersée, se préparait une action organisée : celle du dehors. — Le jour où Farel s'établit à Neuchâtel[5], il aspire à donner à la Réforme française ses directives et son impulsion. L'œuvre commencée par le réformateur dauphinois sera poursuivie et achevée par Calvin.

Qu'avait voulu Farel? Ouvrir aux réfugiés français un asile; mais aussi donner à la Réforme un point d'appui et de ralliement. Ce centre d'action, Farel a admirablement compris qu'il devait être créé assez loin de la France, pour garantir sa liberté, et assez près de nos frontières, pour assurer son influence. En 1530, Neuchâtel, en 1536, Genève, sont conquises. Dès lors, la propagande du dehors s'organise. Farel lui a donné son premier outil : le livre. Et il avait fait venir auprès de lui, à Neuchâtel, de Wingle; à Genève, il appelle Jean Gérard, puis en 1537, deux autres Français, Jean Michel et Michel du Boys. La grande usine est créée qui déversera sur la France le flot de ses Bibles ou de ses livres d'édification et de controverse[6]. — Cette première organisation n'est pas la seule. Ce que Farel encore a compris, avant Calvin, c'est la nécessité d'unir tous les petits groupes évangéliques, d'étendre sur leur particularisme le réseau serré d'une doctrine commune et d'une direction unique. Et à cette œuvre, d'abord seul, puis avec Calvin, il a travaillé résolument. Par ses lettres, ses émissaires[7],

5. Sur le rôle de Farel et l'imprimerie française de Neuchâtel, cf. *L'Évangélisme*, p. 475.

6. Rilliet et Dufour. *Le catéchisme français de Calvin* (Genève, 1878), p. CLXXIV et suiv.

7. Par exemple Marcourt à Yverdon en 1536. Un Français, Michaut, s'étant installé lui-même comme pasteur à Aubonne, les pasteurs de Genève protestent contre ce « brigandage », C. R., X, n° 56 (23 avril 1537, Calvin à Viret.)

il entre déjà en relations avec les milieux français : Paris, Meaux, Rouen, Lyon, Gap, Grenoble. Dès lors, dans l'offensive contre la France catholique, un plan se découvre. Ce n'est pas sans raison que Farel, dès 1535, entre en contact avec les Vaudois [8] et essaye de les rattacher à la foi de Genève; que Calvin, en 1536, songe à la conquête de Besançon [9]. En 1540, c'est encore Farel qui songe à Montbéliard, possession du duc de Wurtemberg, mais où un Français, Toussain, s'est établi. « Par cette voie, dit-il, on peut gagner les Bourgognes. » Il regardera plus loin encore, au nord de la France, vers Calais. Il souhaite que la foi nouvelle s'y enracine. « Si on entretenait des ministres pieux dans cette partie du royaume (de Henry VIII) qui parle français et se rattache à la France, ce serait d'un grand avantage [10]. » Genève, les vallées vaudoises, Montbéliard, Calais [11], peut-être Metz, autant de points de pénétration qui commandent la route de France. S'ils sont solidement occupés, la France religieuse est investie.

Cette propagande calculée, réfléchie, qui étendra peu à peu ses prises, finira par remplacer l'autre. Elle mettra entre les mains de Calvin la Réforme française. Est-elle la seule qui vienne du dehors? — D'autres éléments travaillent dans le même sens et qui révèlent la main de l'étranger.

Nous avons maintes fois rencontré ces écoliers, ces marchands — luthériens — qui venus d'Angleterre [12], d'Alle-

8. Sur les rapports avec les Vaudois, cf. *L'Évangélisme*, p. 384.
9. C. R., X, n° 56 Calvin à Viret (23 avril 1537). Il songe à y envoyer J. de Tournay.
10. C. R., XI, n° 215. Farel à Calvin (11 avril 1540). ID., *ibid.* « Si pii projicerentur ministri in ea parte regni quae gallice loquitur et Galliae est conjuncta, hoc fieret commodissime ».
11. *Calendar*, Henry VIII, XIII, 2, n° 97. Cranmer au roi (15 août 1538). *id.* XVI, n° 8. Commission envoyée à Calais pour s'enquérir de l'hérésie (1540), *id.* XIV, n° 1168, 1264 (1539); XV, n° 316, ordre donné par Henry VIII de faire une enquête à Calais, 9 mars 1540.
12. Les marchands anglais à Rouen renseignent leur gouvernement. *Calendar*, XVIII, I, n° 46. Ordre d'arrêter les marchands anglais. Vagabond anglais capturé pour hérésie, n° 427, 23 juin 1542.

magne, de Suisse, abordent dans nos ports, circulent sur nos routes et séjournent dans nos universités ou dans nos foires. Mais on entrevoit aussi dans nos conflits religieux une autre ingérence, celle des gouvernements. Ingérence provoquée par nos réfugiés de Neuchâtel et de Zurich.

Ils ne s'en effrayaient point — au contraire. Ils se tournaient volontiers vers l'Allemagne luthérienne ou l'Angleterre schismatique. N'est-ce point Farel qui écrivait en 1540 : « Il faut veiller à ce que le roi (Henry VIII) s'occupe de la France [13]. » — Ou encore : « Il serait bon que, par de pieux Allemands, on pût travailler à l'édification de la France... » Appel à l'étranger, au nom de la solidarité protestante, qui, à plusieurs reprises, déclanchera son intervention en faveur des « luthériens » persécutés. — Mais cet appel à des gouvernements en paix avec le nôtre, ne risquait-il pas d'ouvrir la porte à des intrusions autrement dangereuses, celles de l'ennemi?

La France avait elle-même donné l'exemple, en intervenant dans les querelles religieuses de l'Allemagne. Elle avait soutenu de son influence, de ses conseils et de son or, les princes luthériens contre l'Empereur, ce dont Charles-Quint s'était déclaré « estomaqué ». La réciprocité eût été de bonne guerre. Que Henry VIII et Charles-Quint aient songé à tirer parti de nos dissidences religieuses, aucun document ne permet de l'affirmer. Mais des coïncidences au moins troublantes éveillent le doute. Déjà en 1538, Henry VIII, mécontent de notre accord avec le pape, avait offert un large asile aux protestants français bannis ou fugitifs. Cette faveur à peine dissimulée, envers des sujets que le roi considérait comme des rebelles, avait provoqué les plaintes de François Ier. En 1542, la situation

13. C. R., XI, n° 215 : « Videndum... ut, (le roi) suae ditioni consulens, Gallis quoque prospiceret »; et plus loin : « Si per pios Germanos tandem possit effici in Galliæ aedificationem, bene erit. » Nous avons déjà exposé le rôle de ces étrangers. Cf. *L'Évangélisme*, p. 432 et plus haut, p. 240. Nous devrons y revenir à plusieurs reprises.

était plus critique. Charles-Quint et Henry VIII coalisés contre nous avaient signé un traité qui démembrait la France. En cas de victoire, l'Empereur reprenait la Bourgogne et la Picardie, Henry VIII, les anciennes provinces des Plantagenet : Normandie, Poitou, La Rochelle. Or, c'est au moment même où la guerre est déclarée, où la France est envahie, que l'agitation protestante se propage et s'accroît [14]. Des quantités de livres luthériens viennent d'Anvers et, par Saint-Quentin, sont dirigés sur Paris. La fermentation religieuse redouble dans les villes normandes comme Rouen, Dieppe, Le Havre. Une révolte éclate en Aunis, pendant que le protestantisme se répand sur toute la côte, à La Rochelle [15], Ré, Oléron, Arvert. Par qui s'alimente cette propagande? Quels fonds assurent ces envois de livres ou de prédicants? Nous ne le saurons jamais. Mais qu'il existe un lien entre ces mouvements, politiques et religieux, et les menaces d'invasion anglaise, le gouvernement royal en est convaincu. « Je suis informé, écrit le roi à M. du Lude, gouverneur, qu'à La Rochelle, où les Angloys doibvent descendre, des troubles se préparent, que là et aux environs, y a plusieurs personnages grandement touchez et infectez de ces dampnées erreurs luthériennes qui se sont mys ensemble et par trouppes courent le pays » [16]. En 1548, la révolte de la gabelle éclatera dans ces mêmes pays au moment de notre seconde guerre contre l'Angleterre pour la reprise de Boulogne. Henri II fait fortifier en hâte Bordeaux et

14. *Calendar*, Henry VIII, XVII, 22 janv. 1543. Ultimatum à la France. N° 754, 11 fév. 1543. Traité entre Charles V et Henry VIII.
15. *Archives nationales* X^{1a}. Troubles à La Rochelle.
16. Sur le développement soudain de l'hérésie et l'agitation en Anjou, Poitou et Saintonge, cf. X^{1a}, 1549, Conseil, f° 240 (6 juillet 1542). A. H. du Poitou, XII, 1882. Lettres adressées à J. de Daillon, comte du Lude (27 avril, 16 juin, 28 juin 1543, 22 mai 1544). « J'ay esté adverty que de la Rochelle et des environs y a plusieurs personnaiges grandement... infectés de ces mauldictes... erreurs luthériennes, qui se sont mys ensemble, et par trouppes vont par le pays, faisant infinys scandales et semant parmy le peuple leur... dampnée doctrine, chose qui me déplaist... tant pour l'honneur de Dieu... que pour estre telles sédicions... très dangereuses, notamment en temps de guerre où nous sommes ».

La Rochelle dans la crainte que rebelles ou luthériens favorisent un débarquement.

II

Initiatives individuelles, rayonnement des foyers locaux, action des émigrés ou de l'étranger, telles sont les forces qui vont propager la révolution religieuse.

Cette propagande intense et continue revêt les formes les plus diverses. La première est la prédication.

On sait quelle fut, au début du siècle, l'influence de la chaire. Au sein d'une société où l'imprimerie commence à peine à se répandre, et seulement dans les sphères cultivées, où les affaires publiques se discutent dans le huis clos des Conseils, la chaire est la grande école du peuple. Seule tribune où des voix libres se fassent entendre, elle l'initie non seulement à ses croyances et à ses devoirs, mais encore aux problèmes sociaux ou politiques du moment [1]. Journal parlé qui éclaire et dirige l'opinion... Et avec quelle indépendance! Les sermons d'un Maillard, d'un Pépin, d'un Cléret en font foi. Ces prêcheurs hardis ne respectent aucun pouvoir, ne font grâce à aucun abus. Leur critique acérée, leurs railleries impitoyables s'attaquent à tous les ordres de l'État comme à toutes les classes sociales. Seigneurs, parlementaires, hommes de loi, hommes d'Église, évêques ou prélats, tous ont leur part, à la grande joie de la foule. Le roi même n'est pas épargné. On sait que Louis XI voulait faire jeter Menot à la Seine. C'est qu'en réalité, ces prêcheurs sont des moines, des Mendiants, qui, Cordeliers ou Jacobins, sortis du peuple, parlent sa langue. Leur éloquence ne redoute ni la bouffonnerie ni la crudité. Ils émeuvent et ils amusent. Anecdotes grivoises, facéties burlesques, invectives enflam-

1. Sur le caractère populaire de la prédication, cf. A. Méray. *Les libres prêcheurs au Moyen âge*, Paris, 1860. B. P. F. X., p. 155 suiv.

mées tiennent en haleine les foules qui les écoutent. Jamais peut-être celles-ci n'ont été aussi denses. Les églises sont pleines. Un des grands soucis des autorités ecclésiastiques ou des corps municipaux est d'appeler dans leur ville des prédicateurs de renom qui sont sûrs d'être écoutés. En 1528, il a suffi des sermons d'un religieux, pour éveiller dans toutes les villes de la Gascogne et du Toulousain un courant réformateur.

Ce fut une grande force pour la Réforme naissante que le nombre des religieux qui embrassèrent la oi nouvelle. Ces néophytes passionnés mirent la chaire à son service. Qu'on se rappelle les origines du mouvement. Presque toujours, presque partout, c'est de la chaire que partent les premiers appels. Caroli, Meigret, Sebiville ont frayé la voie. Les initiatives hardies se continuent, bien plus, se multiplient. Les pouvoirs publics ferment la bouche aux novateurs, d'autres se lèvent. Voyez ce qui se passe à Paris. En 1532, et en 1533, les carêmes de Gérard Roussel au Louvre attirent en foule des gens du peuple, des humanistes, des clercs. Couraut et Berthaut, deux Augustins, font en même temps grand bruit. Dix ans plus tard, une nouvelle offensive oratoire est déchaînée. En 1542 et 1543, recommence l'agitation. C'est Frère Barenton à Saint-Séverin, Frère Bernard ailleurs et surtout le curé de Saint-Etienne-des-Grès, Landry. Ce dernier prêche à Saint-Germain-le-Vieux. Il a un succès retentissant. L'église est comble. Les réformés saluent en lui un nouveau Luther. Calvin lui-même est attentif. Deux ans plus tard, c'est le gardien des Mineurs, Perrucel, qui fait courir tout Paris à Saint-Jacques et à Saint-Paul[2] et, quoique protégé par Marguerite et l'évêque du Bellay, avance des doctrines réprouvées.

2. Sur les prédications de Landry, *cf.* A. N., X^{1a}, 1548 (Conseil), 30 mars 1542, information du p. g[al] à la requête de l'inquisiteur de la foi, et A. N., Conclusions de la Faculté de théologie (M M. 248, 5 janvier 1542). Sur Fr. Barenton, *id.*, *ibid.*, 3 janvier 1541. Fr. Bernard, *id.*, *ibid.*, 26 sept. 1543. Poursuites contre Perrucel, *id.*, *ibid.*, (4 févr. 1545).

La faculté de théologie fulmine contre « ces témérités... scandaleuses, séditieuses, schismatiques et hérétiques ». Elle est impuissante à les prévenir.

Elle a raison de s'émouvoir. Cette contagion oratoire ne sévit pas moins en province où, comme à Paris, plus d'une chaire donne le signal. Ne sont-ce point les prédications de l'Augustin Marlorat qui ont semé l'hérésie à Bourges? Chassé de la ville, il parlera encore à Poitiers et à Angers. Dans toute cette région de l'Ouest, comme en Saintonge, des Carmes troublent le peuple par leurs « preschemens oblicques et leurs doctrines erronées[3]. » L'un d'eux, Frère Morellet, de Loudun, qui émet en chaire plusieurs hérésies, est sommé de prêcher le contraire. Il s'y refuse et prend la fuite. A Bergerac, en 1545, le baile remontre au consulat que le Frère Marentin dans son dernier Carême[4] « a semé tout plein d'erreurs, dict qu'il n'avoit passé que par les ruelles et qu'il en viendroit qui passeroient par les rues ». Bientôt, en effet, trois autres moines venus de Sainte-Foy se chargent d'accomplir la prophétie[5]. Ils s'attaquent au Purgatoire et au dogme eucharistique. En 1546, des prédications d'Hubert Lubin et de Frère Nicole détacheront de l'ancien culte des villages de l'Ile d'Oléron ou d'Arvert. Et, leur faisant écho dans les vallées des Alpes, un moine, Frère Bourdelles, chassé de Turin, prêche à Saint-Jean-de-Maurienne un carême séditieux. A Clermont, en 1547, c'est encore un Carme qui lance du haut de la chaire des propositions téméraires[6]. Les autorités religieuses

3. A. N., X[1a] 1549, f° 240 (6 juillet 1542). Dénonciation par le Fr. Vernier « qu'il y avoit en la ville de Poictiers, celle d'Angiers, païs de Poictou, Anjou, Angoulême et Xainctonge plusieurs religieulx... preschans et dogmatisans ». Id., *ibid.*, f° 323 (31 juillet). Requête de l'inquisiteur contre Fr. Morellet.

4. Bordeaux. Arrêt du P[t] sur les prêcheurs. Reg. B. M., p. 376, 377 (13 nov. 1545).

5. B. P. F., 2e série, t. X, 1875, p. 183. Extrait des Archives de Bergerac, 20 nov. 1545. « Estoient venus troys prescheurs de Sainte-Foy qui ou aucuns d'eulx en preschant avoit *(sic)* nyé le purgatoire, nyé le Saint-Sacrement, à cause de quoy plusieurs en estoient venus de leur secte, qui avoient attiré beaucoup de gens de la présente ville. »

6. B. P. F., 3e série, t. X, p. 464. Barmier, *Hist. du Sénat de Savoie*. Hauser, *La Réforme en Auvergne* (1898).

protestent, mais le Consulat couvre son prédicateur.

Ainsi, partout où ils passent, ces hardis missionnaires sèment à pleines mains les idées nouvelles. — Cherchons à savoir ce qu'ils disent. Mêlons-nous un peu à leur auditoire, parmi ceux qui, disait Caroli, « écoutent derrière les piliers ». Nous entrons à Saint-Germain-le-Vieux. Landry est en chaire. Il parle de la confession. « La confession n'est que consultation que fait le pénitent au presbtre, comme l'advocat à sa partye. Un presbtre ignorant ne peult absoudre. Et défault de sçavoir du presbtre empesche la rémission des péchés. » Et voici maintenant sur le Purgatoire, les Saints, les Observances : « Il n'y a point de Purgatoire... En la Saincte Escripture n'estoit parlé d'Enfer, mais que de fournaises et cheminées flambantes... Quand tu dis que la Vierge Marie est Mère de Dieu, tu erres, car tu doys dire qu'elle est mère du bon Jésus qui est Dieu... Vous vous abusez de prier la Vierge Marie, sainct Pierre ou aultres Sainctz, car ilz ne vous aydent point. Mais il faut s'adresser à la source qui est Jésus-Christ. — S'abstenir en Caresme de menger chair est faire le caresme des hommes et non de Dieu. Il vauldroit mieux menger sobrement de la viande que menger beaucoup de sortes de poissons. » — Passons à Saint-Nicolas-des-Champs, où parle M[e] Toussaint Gibout. « Prescheurs, preschons l'Évangile non par ung tas de fables, ne choses inventées de nos cerveaulx, ne des cérimonies légales et extérieures... Que prescherons-nous donc? Nous prescherons le nouveau et le vieil Testament avec les histoires d'iceluy... » Ou encore sur la Foi : « Nous avons ung advocat et médiateur, ung rédempteur qui interpelle, qui patrocine devant Dieu son père pour nous. Et ainsi, mes frères, ne vous désespérez donc plus. Il s'ensuyt donc bien que si le chef y est, que les membres iront sans rien dire aultre chose... D'où vient que les apostres n'ont sceu faire miracle? Pourtant qu'ilz n'avoyent point ferme foy en Nostre Seigneur. Voyez : infidélité est le plus desplai-

sant à Dieu... Il n'y a rien qui luy soit plus plaisant que la foy... » Allons entendre maintenant à Saint-Séverin Frère Mestayer, un Cordelier. Il parle du salut de l'enfant mort sans baptême... (Grave problème qu'a soulevé Calvin et qui se rattache à la doctrine des sacrements) : « que sera-ce de luy? Je réponds que en la foy du père et de la mère, des parens et amys, qu'il sera saulvé. Toutesfois, toy qui as lu l'Évangile, tu me pourras objecter qu'il est escript en Saint Jean... Je te dis, et ma censure est telle (soubz toutesfois la correction de mes maieurs et de ceulx qui ont meilleur sentiment que moy) qu'à la vertu de ceste foy et du bon mouvement intérieur et extérieur des parens que le petit enfant sera saulvé et son péché originel remys. Voilà mon opinion. Tu me pourras dire : « Qui est le motif de vostre opinion? Mon motif est la grande bonté et miséricorde de nostre Dieu, la doulceur de nostre loy évangélique [7]... »

Rien ne montre mieux que ces passages les hardiesse provocatrices et aussi les prudences calculées, le ton vif et familier de ces prêcheurs qui attaquent jusqu'aux formules consacrées par la piété des âges. A vrai dire, ils insinuent plus qu'ils n'affirment. S'ils attaquent, c'est comme de biais, par un détour. Ils feignent de s'en prendre uniquement aux déformations que l'ignorance des siècles a aggravées. Est-ce donc être hérétique que de tonner contre les abus? Que de revenir à l'idéal de l'Évangile? De ces thèmes de la prédication, l'un répond au fonds de critique et au sens du juste qui est dans toute âme française; l'autre, au besoin de religiosité qui est dans toute âme humaine. Mais le danger, et les théologiens le remarquent, est dans ces omissions volontaires, ces formules imprécises qui, séparées de leurs compléments nécessaires ou de leurs

7. B. N., Information contre Landry. L 428, 20. Cf. B. P. F. XXXVII, p. 241 suiv. Landry abjura à N.-Dame le 29 avril 1543. Sur Fr. Mestayer cf. d'Argentré, *Collectio judiciorum*, II, p. 139.



correctifs traditionnels, tournent aisément à l'hérésie. Au fond, malgré leurs précautions oratoires, s'entrevoit le double principe du nouveau Christianisme : l'autorité exclusive de l'Écriture et le salut par la foi seule. — Naturellement, les adversaires ripostent. Et mieux encore, ils attaquent. Dans les chaires rivales retentissent des clameurs. Sus à Luther!... Au diable, les hérétiques... [8]. La chaire devient ainsi une arène publique où s'affrontent les opinions les plus diverses et les plus contraires. Combien du Bellay avait raison de recommander aux prêcheurs d'annoncer simplement l'Évangile [9]! Parler sans cesse de Luther, des luthériens, c'est induire le peuple par curiosité à la tentation de les lire... Pour une doctrine nouvelle quelle chance meilleure que d'être discutée? car le silence est la mort. Aussi bien l'effervescence gagne le public. Bourgeois, gentilshommes, clercs, boutiquiers, se lancent à pleines voiles dans la controverse. Dans les rues, dans les tavernes, on ne parle que de grâce, de carême, de saints, d'Évangile. Pas de crocheteur qui ne s'improvise théologien. Les femmes elles-mêmes s'en mêlent. Et tout ce monde crie, s'échauffe, querelle. Après les prédications de Landry, l'agitation est intense dans les faubourgs. La Sorbonne remarque que le populaire est divisé, et craint que, sous l'empire de ces prédications opposées, l'anarchie et l'esprit de révolte ne se glissent dans la masse [10]. Au xve siècle, la Capitale avait connu ces conflits passionnés qui finirent par la guerre civile. Imaginez dans d'autres villes, où la chaire se transforme en une lice tumultueuse, ces controverses, ces querelles, ces bouillonnements, les violences qu'elles provoquent, les haines qu'elles créent. Ce n'est pas seulement le bloc des croyances qui risque de se dissoudre; mais, comme le

8. A. N., X^{1a}.
9. A. N. L 428, n° 16. Remontrances au roi pour l'Évêque de Paris.
10. A. N. M M. 248 (18 janv. 1543). La Sorbonne se réunit et prend des mesures « ad sedandum scisma quod... ortum videbatur inter vulgares, timebaturque ne amplius pullularet propter varias quorumdam predicatorum predicationes ».

craint l'autorité publique, l'unité morale de la Nation.

Que faire? Pour la Réforme, le gain est certain. Elle sème ses idées et, à tout prendre, la publicité est énorme. Et comment prévoir et surtout prévenir ces scandales? On se demande par quels moyens, en dépit des édits et des poursuites, un si grand nombre de prêcheurs ont pu si aisément disséminer leur hérésie. En réalité, dans la désagrégation du vieil édifice ecclésiastique, ils osent, parce qu'ils se sentent soutenus. Presque partout, l'absence de l'évêque, gardien-né de la doctrine et surveillant de la prédication, écarte tout contrôle. Presque partout aussi le particularisme des corps, leurs privilèges, leurs immunités favorisent l'indépendance. De quel droit interdire la chaire à ces religieux dont l'ordre est en possession d'état et qui invoquent leurs exemptions contre toute ingérence des pouvoirs officiels? Le plupart du temps, l'ordinaire les ignore. Ils viennent dans une localité appelés par un curé, parfois par un seigneur, souvent par la municipalité qui les paye. Quelques-uns se présentent sans titre régulier. On ne leur demande guère s'ils ont un congé en règle de leur supérieur ou de leur évêque. La facilité des curés est incroyable à laisser prêcher le premier venu. On juge de leur doctrine à leur habit et de leur orthodoxie à leur savoir [10 bis]. Qu'un scandale éclate, ils s'esquivent et recommenceront ailleurs, comme ce Frère Morellet, qui, dénoncé à Paris, va prêcher à Rouen, et, chassé de Rouen, remonte en chaire à Loudun [11]. Qu'on leur demande des explications ou un désaveu : comme Perrucel, ils ergotent, bredouillent, se soumettent sans rétracter, se rétractent sans se soumettre. L'autorité deve-

10 *bis*. Un synode tenu à Rodez (13 avril 1530, n. s.) prend des mesures à ce sujet (A. D. Aveyron). A Rouen en 1531, un arrêt du Parlement interdit aux habitants de Caudebec de choisir eux-mêmes leur prédicateur (Oursel, *Notes pour servir à l'hist. de la Réf. en Normandie*, p. 24). A Bordeaux le P[t] défend aux fabriciens et au vicaire de l'archevêque de choisir aucun prêcheur sans enquête préalable. (B. M. Conseil, p. 376, 13 nov. 1545.)

11. Cf. Oursel, *ouv. cit.*, d'Argentré, *ouv. cit.*, N. Weiss, *Episodes de la Réforme à Paris*.

nait ridicule. Elle parvenait avec peine à faire descendre de chaire ces prêcheurs suspects. Le mieux était de les empêcher d'y monter[12].

De quoi, l'Église mit près de vingt ans à s'apercevoir. C'est seulement en 1543 que la faculté de théologie songe à dresser un formulaire de foi (Calvin eût-il tant attendu?), que tout prédicateur sera tenu d'enseigner et qu'il sera interdit de combattre. Et ce n'est aussi qu'à cette époque que royauté et parlements rappelleront les règles canoniques qui doivent être observées dans le choix des prédicateurs. Il était trop tard. Et ces mesures n'allaient point suffire à arrêter les « dogmatisans » qui, de 1550 à 1559, réussiront encore à escalader la chaire et la mettront plus d'une fois au service des doctrines de Calvin.

III

Comme la chaire, le théâtre est une tribune, aussi retentissante, non moins hardie. Et comme la chaire, sacré ou profane, sérieux ou bouffon, il se fait peuple. Même grossièreté dans la forme : acteurs et auditeurs ne sont point choqués par la crudité des mots ou l'effronterie des détails. Même peinture du réel. Dans ces personnages de convention, de légende ou d'histoire, la scène renvoie au public comme sa propre image. Décors et costumes lui sont familiers. Nul souci de la couleur locale. Cette Jérusalem, cette Rome, qu'exhibent les drames religieux, reproduisent son église, sa place publique, ses toits en pignons, son auditoire. Les figurants, juifs ou romains, ressemblent comme des frères aux clercs, aux marchands, aux archers, aux gens de robe qu'il coudoie dans la rue. La foule retrouve ainsi au théâtre les émotions qu'elle aime, et les images auxquelles ses yeux

12. Sur les incidents provoqués par Perrucel, cf. A. N. M. M. 248 (7 mai 1545).



sont habitués, le passé dont elle vit et le milieu dans lequel elle vit. C'est ici qu'en plein siècle de la Renaissance le Moyen Age se survit le plus fidèlement à lui-même. — Aussi bien, l'engouement est général. Nulle ville qui n'ait encore ses mystères, ses moralités, ses farces, ses soties. Jusqu'au milieu du siècle, ces manifestations théâtrales se multiplient. On joue partout : en public, en chambre, à la Cour, dans les collèges. Marguerite elle-même compose des moralités ou des mystères [1]. La France fourmille de confréries scéniques : sérieuses, celles de *la Passion*, joyeuses comme les *Basochiens*, les *Enfants sans souci*, la *Mère folle* de Dijon, les *Conards* de Rouen, sans compter ces « joueurs » de profession qui courent les routes sur le chariot de Thespis, à la grande joie des villes où ils s'arrêtent. Qu'un « cry public » annonce le spectacle, gens de robe, marchands, compagnons, crocheteurs des halles, harengères, galopins de la basoche ou de la rue y courent comme au feu [1 bis]. Ils en oublient jusqu'à la messe, le sermon et les vêpres. Le clergé lui-même abrège les offices et déserte son église. L'autorité est contrainte de les rappeler rudement à leur devoir [2].

Quelle force de propagande au service des idées! Il était inévitable que ce nouveau christianisme s'insinuât dans les « jeux ». Arrêtons-nous un moment sur les mystères. Peut-être l'influence de l'Évangélisme n'est-elle pas tout à fait étrangère à la vogue dont jouissent ceux qui sont

1. Marguerite a composé la moralité de *l'Inquisiteur* (publiée avec l'*Heptameron* dans la *Soc. des Bibliophiles*, 1853-1854).

1 *bis*. Sur le développement des confréries, cf. Petit de Julleville, *Les Mystères*, Paris, 1880 ; *Le Théâtre en France*, Paris, 1889 ; *Hist. de la litt. franç.*, t. II, c. VIII et III, c. VI (chap. de Rigal). E. Fournier, *Le Théâtre français avant la Renaissance*, 1450-1550, Paris 1872. Sur le réalisme du théâtre, Sainte-Beuve, *Poésie française au XVIe siècle*, p. 169 et suiv. Sainte-Beuve donne le texte du cri public annonçant la représentation du mystère des *Actes des Apôtres* « en la ville de Paris », (p. 189).

2. ID., *ibid.*, p. 193 : « Tant que lesd. jeux ont duré, le commun peuple dès huit à neuf heures du matin ès jours de feste, délaissoit sa messe parroissiale, sermons et vespres... Les prestres des paroisses... ont délaissé dire vespres, ou les ont dictes tout seuls dès l'heure de midy, heure non accoustumée ».

tirés de l'Écriture. Si les confréries continuent à jouer des scènes empruntées à la vie des Saints, le nombre de ces pieuses légendes théâtrales va en décroissant [3]. En revanche, la faveur du public ne se refroidit pas, dès qu'on met sur la scène les principaux épisodes de la Bible. Les grandes représentations du drame chrétien par excellence, la Passion, se renouvellent dans toute la France avec un incroyable succès. On la joue à Paris, à Rouen, à Amiens, à Chartres, au Mans, à Grenoble [4]. Mais ce sujet préféré n'est pas le seul. Non moins goûté est le mystère des *Actes des Apostres* qui est joué à Bourges en 1536 dans les vieilles arènes, à Tours, à Amiens. Pièce énorme qui ne compte pas moins de 60.000 vers et exige 500 figurants. A Paris, dans une des trop courtes périodes de la paix, les drames sacrés se succèdent. En 1538, on joue devant le roi le *Sacrifice d'Abraham*. Le 16 décembre 1540, un cortège imposant de trompettes, d'archers, d'officiers et de sergents de la ville se promène dans les rues et les carrefours et convie les « citoyens » à voir, à l'Hôtel de Flandre, les *Actes des Apostres*. En 1542, le poète Louis Chocquet compose un drame sur l'*Apocalypse*, et le roi autorise Ch. de Royer et ses associés « maistres et entrepreneurs du jeu et mistaire de l'Ancien Testament », d'en donner une représentation [5].

Voilà donc la Bible sur la scène. Assurément, la plupart de ces pièces n'étaient point des nouveautés. Ces prédications scéniques avaient pendant si longtemps édifié les foules! Mais les circonstances avaient changé. La foi nouvelle prétendait s'emparer de l'Écriture. Qui sait si, au sortir du théâtre, quelque auditeur curieux ne sera pas tenté d'ouvrir le livre dont on vient de lui montrer un des épi-

3. Cf. Rigal, *Le Théâtre français avant la période classique*, Paris, 1901.
4. Cf. *ouv. cit.* et Lanson, *Rev. hist. litt. fr.* (juin-sept. 1903).
5. Actes de François Ier, nº 12242 (18 déc. 1541). Les mystères de l'*Ancien Testament*, *de l'Apocalypse* et les *Actes des Apôtres* sont également représentés à Amiens en 1541 et 1542. A. M. B B. 24 (19 oct. 1541, 9 févr. 1542). Le premier est encore représenté en 1547, les deux autres sont joués en 1550 (*Id.*, B B. 25 et B B. 26), (15 sept. 1547, 23 oct. 1550).

sodes et de se déclarer « biblien »? — D'autant plus que le livret du poème n'est jamais arrêté. Les mystères n'étaient point imprimés d'avance. Des manuscrits circulaient, que des auteurs locaux, clercs ou régents, étaient chargés de reviser et de mettre au point. Qu'un de ces auteurs soit acquis aux idées nouvelles, il ne se fera pas faute d'interpoler des vers suspects et de tirer à ses idées les personnages et la pièce. Et, par exemple, n'est-il pas quelque peu inquiétant de voir la correction des *Actes des Apostres* confiée, en 1536, à Chaponneau, ce moine de Saint-Ambroise qui, deux ans plus tard, jettera le froc et s'enfuira à Genève? Aussi bien, les entrepreneurs de mystères se tiennent-ils sur leurs gardes. Ils se croient obligés de rassurer discrètement les autorités et le public. Quand on joue les *Actes* à Paris, la proclamation a bien soin d'avertir que c'est « honneste œuvre de catholicques », et que toutes « bonnes gens sont invitées » hors « les luthériens ». La précaution est-elle superflue [6]? Remarquons qu'en 1546 le même mystère sera joué à Genève. Il en est de même du *Sacrifice d'Abraham* qui, remanié par Bèze en 1550, deviendra un des modèles du théâtre protestant.

Ce sont peut-être ces risques, non moins que les grossièretés semées dans les mystères, qui éveillent, dès ce moment, les défiances de l'autorité. Les parlementaires voyaient d'un mauvais œil ces représentations. Elles inquiétaient leurs scrupules religieux et choquaient leur goût de lettrés. Peu à peu grandit chez eux la conviction qu'entre le théâtre et la religion un divorce est nécessaire. En 1541, la première pensée du Parlement est d'interdire le jeu des *Actes des Apostres*. Il fallut des démarches et des interventions pour que la défense fût retirée. La même année, le procureur général dénonce les scandales provoqués par les mystères, et quand les entrepreneurs de l' « Ancien Testament » se

6. Sainte-Beuve, *ouv. cit.*, p. 189.



présentent devant la cour avec les lettres du roi, celle-ci n'entérine qu'avec défense d'y « interposer aucunes choses prophanes, lascives ou ridiculles [7] ». La mauvaise volonté de nos magistrats est évidente. Elle finira par triompher. L'arrêt célèbre du 17 novembre 1548 ne permet aux Confrères de la Passion que des pièces « prophanes, honnestes et licites » et leur interdit à l'avenir tous sujets religieux [8].

Les influences protestantes, qu'on entrevoit à peine dans les mystères, s'accusent bien autrement dans la comédie morale ou satirique. Moralités, farces, soties, ces petites pièces très courtes, au vers libre, à l'allure légère, sont toujours à la mode. Il suffit d'une chambre, de quelques planches : la verve des auteurs, le plaisant des situations, la malignité des critiques assurent la recette. La licence de ce théâtre était extrême. « Bazochiens », « Enfans sans soucy », « rymeurs » de tout rang, ne respectaient personne, pas même le pouvoir. Bien entendu, dans leurs satires souvent ordurières, le clergé figurait en bonne place. Le Moyen Age ne s'était pas fait faute de censurer les gens d'Église. Il avait créé le type populaire du moine ou du clerc gourmand, ignare, grand marchand de pardons et débiteur de patenôtres, avide d'argent et coureur de femmes. Le public riait sans s'indigner ni songer à mal. — La révolution religieuse exploitera, à son tour, ce filon d'anticléricalisme, mais alors avec l'âpre ardeur de l'attaque. Elle livre l'homme d'Église au ridicule, plus encore, au mépris. Tuer le respect du prêtre est le meilleur moyen de discréditer sa foi.

Dès le début de l'agitation luthérienne, la polémique monte sur les tréteaux. Œuvre surtout des écoliers qui, entre les murs de leur collège, s'égayent bruyamment chaque année aux farces et « mommeries » où pétillent la fantaisie et les audaces de leur jeunesse. Quelle apparence que,

7. A. N., X^{1a} 1543, f° 47, 48 (9 juin 1541). *Id.*, X^{1a} 1548, f° 166 v° (27 janv. 1542).
8. Id., X^{1a} 1564, f° 5. L'interdiction ne s'adressa sans doute qu'aux Confrères de la Passion, puisque les mystères sont joués à Amiens en 1550.

dans le conflit religieux, ils se tiennent cois? En 1521, les écoliers du Plessis ont joué Beda et la Sorbonne. Trois ans plus tard, c'est certainement dans un collège qu'est représentée la « Farce des théologastres » qui bafoue la glose, la dialectique de l'École, et jette dans la foule le nom de Luther. A Montpellier, en 1529, le mouvement luthérien est décelé par une farce scolaire [9]. Flèches redoutables, dont on peut déjà calculer la puissance meurtrière, et que vont bientôt décocher les réfugiés français groupés en Suisse autour de Farel. En 1533, Wingle imprime à Neuchâtel la *Maladie de Chrestienté*, d'un ancien dominicain de Blois, Thomas Malingre, et la *Vérité cachée* [10], sans doute du même auteur. Nulle action dramatique dans ces pièces. C'est un débat doctrinal entre des personnages qui sont eux-mêmes des abstractions. Mais le populaire goûtait ces allégories et ces tirades. « Chrestienté » est malade. « Hypocrisie » et « Péché » accourent à son chevet. Quelles drogues lui proposent-ils? L'une, le culte des Saints, la glose, la confession; l'autre, le repos et la paresse. Son état s'aggrave. Heureusement, le sage médecin arrive. Aidé d' « Inspiration », il diagnostique le mal et trouve le remède : « un bouillon de quatre langues » : entendez les Évangiles; « un vin blanc bien pur » : l'amour de Dieu. Il n'est que de quérir ces spécifiques merveilleux dans la « rue de Saincte Bible ». Chrestienté est sauvée. Elle ne se fiera plus désormais qu'à Jésus « seul médiateur ». — Mêmes allégories dans la *Vérité cachée* « faicte et composée à six personnages, nouvellement corrigée et augmentée avec les auctoritez de la Saincte Escripture ». « Vérité » commence par un monologue bourré de textes scripturaires, puis elle appelle « Peuple ». « Peuple » accourt, flanqué d' « Aucun » et de « Ministre » qui s'étonnent un peu :

9. Cf. *L'Évangélisme*, p. 396.
10. Voir le texte de ces moralités dans Le Roux de Lincy : Recueil de farces, moralités et sermons. Paris, 1837.

« Il n'est pas dimanche ne feste ».

Mais « Vérité » tient à sa harangue et c'est en effet un véritable sermon qu'elle prononce. La foi, le salut, les œuvres, presque le « Sommaire » de Farel, en vers français. Naturellement un débat s'élève. « Aucun » soutient « Vérité ». « Peuple » plaide pour la tradition. « Ministre », hésitant d'abord, se refuse à renoncer à la hiérarchie et aux Décrétales. « Somme » et « Avarice » viennent lui prêter mainforte et lui conseillent de brûler « Vérité ». « Aucun » tire la morale de la pièce :

« Idoles et faulx Dieux étranges
Seront brisez et confonduz. »

Ces pièces furent-elles jouées en France? Pas en public assurément. Nul n'eût réussi à mettre sur la scène ces critiques passionnées bien faites pour déchaîner les tempêtes. Mais imprimées à Neuchâtel, puis à Genève, elles passent la frontière et circulent dans nos milieux protestants. En 1534, un exemplaire de *Vérité cachée* est découvert et saisi à Lyon dans les bagages de Baudichon de la Maisonneuve. Dix ans plus tard, la moralité figure dans l'Index des livres interdits.

Avançons un peu. Dans cette France religieuse, si profondément troublée par la prédication, le théâtre s'enhardit. — Farces ou moralités d'inspiration protestante se risquent sur la scène. Rouen donne le signal. De 1535 à 1545, parmi les pièces qui sont représentées, quatre au moins sentent le fagot : *la Farce des trois Brus et des deux Hermites*, *la Mère de Ville*, *le Porteur de pacience*, *l'Eglise, Noblesse et Povreté qui font la lessive*. Sujets en apparence inoffensifs [11]. Mais à l'abri du titre, l'attaque se dessine, tantôt voilée, tantôt brutale. Ici, la satire souligne l'immoralité des clercs, la rapacité des prélats, le désordre des couvents. Elle s'at-

11. Id. *ibid.*, 1, 2.

taque à la clôture, au célibat ecclésiastique et aux vœux [11 bis]. Là, elle vise plus loin. Dans *Le Porteur de pacience*, que signifient ces doléances répétées sur le jeûne, sinon une protestation contre les observances ecclésiastiques? La moralité même de la pièce, que « chacun porte son faix », que « le fils ne souffre pour le père », enferme une critique de la grande loi de la réversibilité des mérites ou des peines. Déjà même, on le voit, le dogme calviniste est dépassé et la voie est frayée au théâtre mystique de Pierre du Val et des libertins spirituels. Ces initiatives hardies se poursuivent dans d'autres villes, même sous le règne de Henri II. A Angers, en 1550, une moralité protestante déchaine un tumulte [12]. Puis c'est le Sud-Ouest, Agen, Clairac, Libourne où sont représentées des pièces « scandaleuses » concernant « Sainctz ou Sainctes, constitution des églises ». Des régents sont impliqués dans les poursuites, et ici encore les acteurs sont des « enfans sans soucy » et des écoliers [13].

L'autorité publique s'inquiétait de ces écarts. Elle ne songea point à interdire la comédie, comme les mystères; elle la surveilla. Un peu partout, la censure préalable fut appliquée. Les parlements avaient depuis longtemps étendu leur contrôle sur le théâtre. Ils s'étaient appliqués à l'épurer. Ils redoublèrent de vigilance. A Paris, à Bordeaux, à Toulouse, les auteurs furent tenus de communiquer leurs manuscrits à l'inquisiteur ou aux magistrats. Les villes prirent, à leur tour, des précautions analogues. Seul moyen de filtrer l'hérésie [14]. Quant aux coupables, on les punit rudement. En 1549, une troupe de comédiens est arrêtée à

11 *bis*. Voyez p. ex. la Farce des Brus et une autre farce de la même époque, « Sœur Fesne ».

12. Cette moralité est peut-être *le Monde renversé* par Martial Guyet (1550).

13. Sur Agen et Libourne, cf. H. Patry, *La Réforme et le théâtre en Guyenne au XVIe siècle*. (B. P. F., 1901, 1902). *Id.*, *Arch. Hist. de la Gironde*, t. XII : Citation contre l'abbé (4 juillet 1554). Cf. E. Picot, *Les moralités polémiques dans l'ancien théâtre français*. B. P. F. (1887), pp. 2, 36.

14. Paris, A. N. X[1a], 1545, f° 335vo (7 mai 1540). Bordeaux A. D. B. 78. Toulouse, Amiens A. M. B.

Noyon, pour propos scandaleux. Le prévôt les met en prison et instruit leur procès. L'un d'eux, J. Bourgeois, dit Hector, convaincu d'hérésie, est condamné au feu. Le théâtre prend place dans le martyrologe protestant [15].

La chaire surveillée, le théâtre censuré, un grand moyen d'action manquait à la Réforme. Mais tout aussitôt s'offre une autre prise sur la masse : la chanson.

En dépit des guerres, des désordres, des malheurs publics, la France, en effet, chante comme elle rit. Les courtisans donnent le ton, en fredonnant dans les antichambres du Louvre ou de Chambord des ballades de Marot, et le peuple se met à l'unisson. Le paysan aux fêtes de son village, l'écolier dans sa chambre ou sur le chemin, l'artisan penché sur son métier ou sur ses presses, tout ce petit monde s'entraîne au rythme de sa voix. Grivoise ou narquoise, grave ou sentimentale, la chanson est la grande poésie du peuple. Elle traduit ses tristesses ou ses joies, ses colères ou ses enthousiasmes. C'est par elle qu'il se console et qu'il oublie, allège son cœur ou retrempe son courage. C'est alors qu'il se sent moins seul, et l'harmonie, si grossière qu'elle soit, qui s'échappe de ses lèvres, semble emporter son âme au delà de sa vie. Nous avons peine aujourd'hui à comprendre la place que tenait le chant dans notre vieille France. Au XVIe siècle, il y avait des Confréries, comme les Puys, qui composaient des petites pièces dévotes ou morales que l'on mettait en musique. Point de village qui n'eût ses noëls, ses cantiques, ses chants traditionnels qui gardaient jalousement leur saveur locale et comme le goût du terroir.

Les partisans de la Réforme comprirent rapidement l'importance du chant pour la diffusion de leurs idées. On peut même dire que la chanson protestante jaillit spontanément de la foi nouvelle. Rappelons-nous ces *bibliens*

15. Cf. Weiss. *La Chambre ardente* : Arrêts n°s 227, 243 (8, 16 mars 1549).

de Meaux qui, dès 1525, rimaient des couplets contre les « bigotz » ou les « Chapperons fourrez », ennemis et « bourreaux » de l'Évangile. Les chefs de la Réforme se préoccupèrent de bonne heure d'exploiter ce filon. Dès 1532, l'idée en vint aux émigrés de Neuchâtel. Un ami de Farel, Saunier, rime en couplets les *dix commandements de Dieu*. L'année suivante, Malingre publie les deux premiers recueils des chansons protestantes, auxquels il ajoute des noëls populaires, soigneusement purgés des « superstitions papales ». D'autres suivent. Mais le grand compilateur de ces poèmes populaires est un ancien prêtre limousin, réfugié à Genève, versificateur et organiste, Eustorge de Beaulieu. Ce dernier publie à Genève, en 1546, ses *Chrestiennes réjouissances*, recueil qui ne comprend pas moins de 160 morceaux. Le Chansonnier huguenot est désormais formé, et pendant tout le siècle, il ne cessera de s'enrichir.

Les censures qui frappent ces compositions nous montrent bien avec quelle rapidité elles se propagent. Tous les sentiments, toutes les émotions qui agitent ces nouveaux croyants passent ici sous nos yeux. L'intention morale des auteurs est évidente. Ils ont voulu épurer la chanson et lui rendre sa vertu éducatrice. Et c'est pourquoi ils créent moins qu'ils n'adaptent. Ils s'emparent de poésies connues, rondeaux ou ballades à la mode, dont ils gardent le rythme populaire, mais modifient le sens. Nos chansons licencieuses ou simplement légères se transforment en cantiques. Le gentil Marot lui-même n'a pas échappé à ces travestissements. En réalité, nos poètes songent à bien plus. Ils font œuvre de doctrine. Ces petites pièces deviennent entre leurs mains des professions de foi, une arme de guerre, un viatique du martyre. Il y a une chanson de l'*Oraison dominicale*, de l'*Espérance en Dieu*, de l'*Evangile*, de la *Conversion des pauvres papistes*. Mais aussi des couplets contre le pape et ses « supposts », la Sorbonne, les moines et la messe. Des strophes émouvantes iront consoler les prisonniers dans leur

cachot ou affermir le prédicant dans sa course; mais un cri de vengeance appelle sur les persécuteurs la colère de Dieu. Le roi lui-même n'est pas épargné. Un autre de ces poèmes gardera également le souvenir des massacres de Mérindol et de Cabrières. Toute l'âme de la Réforme naissante vibre dans ces chants qui traduisent sa foi, ses angoisses, ses douleurs, ses malédictions.

Malgré tout, et si populaires que soient ces recueils, le livre préféré de nos « bibliens » sera celui des Psaumes. Ce fut pour la Réforme une chance heureuse d'avoir pour traducteur de cette poésie divine le plus délicat des poètes, Marot. Il s'était mis à l'œuvre dès 1534, en plein épanouissement de l'Évangélisme. Mais il avançait lentement. Le premier recueil, terminé cinq ans plus tard, ne comprenait que trente psaumes. Encore n'était-il pas publié. Il en courait des copies et ce fut sans doute une de ces copies qui tomba entre les mains de Calvin à Strasbourg. Le réformateur s'en empara, et, en 1539, fit paraître le premier recueil protestant. Ce recueil fut complété, en 1543, quand Marot se réfugia à Genève. Cinquante psaumes avaient été traduits par le poète. Mais sa rupture avec Calvin, son départ, sa mort laissèrent l'œuvre inachevée. Elle fut continuée en France comme en Suisse, aussi bien par des catholiques que par des protestants. En 1551, Bèze remaniera ces traductions et son texte sera adopté par la Réforme française.

De tous les textes scripturaires, ces psaumes rimés seront certainement un de ceux qu'elle pratiquera le plus. L'œuvre immortelle du repentir, de la consolation et de la miséricorde sera dans toutes les mains. Nombre de fidèles en sauront des morceaux entiers par cœur. Ils les chanteront à huis clos, dans leurs « conventicules », ou devant la foule, sur la charrette qui les mène au supplice. Et l'heure approche où ce chant séditieux et proscrit, devenu un signe de ralliement, se fera entendre dans la rue. C'est au son des Psaumes

que la religion nouvelle réclamera la première des garanties, le droit à la vie et à la liberté.

IV

Si puissants que soient la chaire et le théâtre, leur action ne saurait être ni générale ni continue. Ils ne s'adressent qu'à un auditoire restreint et les jours effacent, comme toutes choses, l'écho de leur voix sonore. Par la chanson nous touchons au livre. Hôte familier qui reste à demeure, s'assoit à notre table, s'installe à notre chevet, confident discret qui, à tout moment, offre à l'esprit les lumières qu'il cherche et au cœur les divertissements ou les consolations qu'il appelle, messager agile et rapide qui, traqué, poursuivi, n'en chemine pas moins en silence et continue son œuvre, le livre, au XVI[e] siècle, est déjà une puissance. Plus encore que la chaire et le théâtre, voici le grand semeur de l'idée. Et c'est lui surtout que les partisans de la foi nouvelle vont dresser contre la vieille foi.

La Réforme naissante a compris son rôle. C'est par milliers que Luther a déversé sur l'Allemagne et bientôt sur l'Europe ses pages enflammées. Du coup, il atteint les masses et trouve cet auditoire immense, le peuple. Le livre, héraut de l'Évangile! Qu'on mesure les conséquences prodigieuses de cette révolution, l'étonnement, le désarroi des vieux théologiens ancrés, isolés dans leurs grimoires. — Et c'est aussi par le livre que la Réforme française cherche tout de suite à se propager.

Chose curieuse! Elle caressa d'abord le rêve, dans cette France catholique, de prendre l'imprimerie à son service. Après la paix de Cambrai, à cet âge d'or où la Renaissance, en pleine jeunesse, fraye partout des voies nouvelles et proclame la primauté du savoir et la liberté de l'esprit, que d'espérances sont permises! Dans ce flot d'ouvrages

que soulève l'humanisme, éditions savantes, commentaires, poésies, livres d'histoire, d'éducation, de piété, entre le « Pantagruel » d'un Rabelais et les « Dialogues » d'un Dolet, il semble qu'une littérature évangélique puisse trouver place. Et parmi les grands imprimeurs, les Marnef, les Estienne, les Colines de Paris, les Gryphe ou les Hervet de Lyon, les Du Boys d'Alençon, vrais courtiers de la culture nouvelle, n'en est-il pas que la grâce de la Réforme ait touchés? Ces dynasties font partie d'une élite qui, au-dessus des frontières, se donne la main. Elles sont en contact régulier et étroit avec Anvers, Strasbourg, Bâle ou Francfort. Sous l'impulsion d'Erasme, elles se font gloire de purifier de leur bourbe, non seulement les textes païens, mais les Lettres sacrées. On imprime des livres de Bucer ou de Mélanchthon à Paris. A Alençon, Simon du Boys fait sortir de ses presses des traités de Lambert d'Avignon et de Luther. — Audaces bien vite réprimées. Après le scandale d'Alençon (1533), l'atelier de Du Boys est fermé; à la suite des « Placards », c'est l'imprimerie elle-même qui est menacée. Le parti de l'intransigeance en demande la suppression, et le roi, un moment ébranlé, en suspend l'exercice. Puis il ne l'autorise qu'à Paris et à Lyon. Finalement, il lui rend ses libertés. — Liberté mesurée, en tout cas. Aucun livre touchant à l'Écriture sainte ou à la foi ne peut paraître sans une autorisation. Nul espoir de publier ouvertement et impunément des ouvrages contraires à la croyance générale ou à la croyance légale du pays.

D'autres imprimeurs se rendront « itinérants » et porteront de ville en ville leur industrie, sans toujours revenir à leur port d'attache. — N'oublions pas qu'au milieu du siècle, un grand nombre de villes, même épiscopales, n'ont pas encore leurs presses et que les ouvriers du livre étaient toujours sûrs d'être bien reçus.

La Réforme profita adroitement de ces avantages. Chassée, traquée, l'imprimerie protestante se cache. Il lui était facile,

au moins dans les grands centres, de trouver des maisons amies où, en secret, des presses étaient introduites et commençaient à travailler. C'est dans ces imprimeries clandestines que l'on tire assurément les placards subversifs, maintes fois affichés dans les carrefours et ces petits livres écrits en français, sans date, sans nom d'auteur, sans marque d'origine. A Paris, ces ateliers se sont multipliés. Peut-être est-ce un imprimeur en chambre, notre Jean Morin, que nous avons vu aux prises avec la justice. En tout cas, en 1542, le flot de livres hérétiques qui se répand sur la capitale met la justice en éveil. Le Parlement s'informe et découvre que dans les « fauxbourgs égarez », comme le Temple, le clos Bruneau et autres lieux « destournez et chambres cachées » fonctionnent des presses clandestines. Le procureur général demande en conséquence que désormais « ne soit faicte imprimerie en lieux cachez », que l'exercice du métier ne puisse avoir lieu « sinon ès maisons et lieux accoustumez »... « et soubz ung maistre imprimeur duquel sera la marque apposée ès livres... et sera ledit maistre... tenu répondre du faict de ses compagnons ». La Cour se range à cet avis, renforce le contrôle, interdit les impressions « ès lieux et chambres cachées » et ordonne que, sur chaque volume, le maître imprime son nom et sa marque. Ces mesures sont étendues aux villes universitaires du ressort. — Peine perdue! En dépit des arrêts, feuillets ou livrets subversifs continuent à prendre leur vol. De temps à autre, on arrête un suspect ou un coupable. Combien restent à l'abri!

On peut prévoir ce qui arrivera. Si, parmi les imprimeurs, quelques-uns passent outre et publient des livres censurés, la main de la justice ira les saisir au milieu de leurs presses. Pour avoir imprimé le *Cymbalum mundi* de Bonaventure des Périers, J. Morin est poursuivi. Angilbert de Marnef, qui édite à Poitiers des thèses « scandaleuses » et contraires à la foi, est cité devant la cour. C'est enfin Dolet qui paye

de sa vie non seulement ses écrits subversifs, mais l'impression de livres hérétiques. A vrai dire, la plupart des imprimeurs connus, gens rangés, aisés, ayant pignon sur rue et officine publique, qui sont en relations avec l'autorité locale, les gens de loi, les universitaires, se tiennent sur leurs gardes. Se sentant surveillés, ils se surveillent. Ceux qui, comme Robert Estienne, ne réussiront plus à concilier leurs convictions et leur profession, quitteront la France. Mais ces hérétiques, combien sont-ils? Grave erreur de croire que ces milieux aient été en majorité gagnés à la Réforme! A Rouen, sur 32 imprimeurs connus, de 1530 à 1560, un seul sera suspect. — Le péril venait d'ailleurs. — De ces presses « clandestines » qui commencent à « pulluler ». De tous les métiers du royaume, la profession nouvelle était assurément la moins réglementée. « L'art d'imprimerie » est libre. Tout compagnon, même étranger, même illettré peut être maître. Est-il nécessaire même qu'il le devienne? Souvent un simple compagnon ouvrera « en chambre ».

Cependant, à mesure que la Réforme étendait sa propagande, les petites « imprimeries en chambre » ne suffisaient plus. La guerre des idées, comme des nations, se fait par masse. Or, le moyen de préparer, en France, les engins nécessaires à l'étranger? Ces grands ateliers intellectuels qui jetteront leurs produits sur notre sol, la Réforme française les a trouvés ou créés à l'étranger : sur nos frontières d'abord, Neuchâtel, puis Genève; en Europe, Strasbourg, Bâle, Francfort, ces métropoles de « l'art nouveau », devenues des foyers de la foi nouvelle. Dès le début de la Réforme, l'offensive du livre est signalée. Elle s'accuse après 1533, surtout après 1540, sous la direction de Calvin. Par milliers, les explosifs sont prêts. Mais la frontière est fermée et nos villes sont closes. Comment entreront-ils?

Dans son effort de pénétration, la Réforme eut pour elle d'abord un agent incomparable, le colporteur. — Colporteurs de métier, qui courent les routes, écoulant leur

pacotille d'almanachs, abécédaires, images pieuses; colporteurs bénévoles, étudiants, ouvriers, marchands, qui introduisent à la dérobée les livres interdits; tous habitués à braver le danger, à tourner l'obstacle, leur rôle est énorme. Viennent-ils des « Allemaignes », ils entreront en France par Collonges, Saint-Jean-de-Losne, Langres, Saint-Dizier, Saint-Quentin. Ils voyagent à cheval, en charrette, à pied. Par eux s'organise la contrebande. Mais comment l'empêcher? Et d'abord, si bien prévu qu'il soit, le filet est lâche. Négligence ou corruption, les maîtres des ports s'acquittent mal de leur office; leurs lieutenants ne résident pas. Avec un peu d'adresse ou de sang-froid, on est à peu près sûr de passer entre les mailles : les uns, trop petits pour être remarqués, les autres, trop importants pour être soupçonnés. On ne saurait fouiller ces gros marchands, « gens de bien», connus, qui, de France, vont trafiquer en pays voisin, ou de Genève, d'Augsbourg, de Bâle, se rendent à Paris, aux foires de Lyon et de Beaucaire. Ceux-là, le roi les protège, et pour peu que leurs paniers soient garnis, que leur bourse soit pleine, ils ont chance de n'être pas inquiétés. — Sur les routes, nulle police. Les prévôts des maréchaux sont bien plus occupés à donner la chasse aux gens de guerre pillards et vagabonds qu'à surveiller les hérétiques. Nulle peine aussi à pénétrer dans les villes. Sauf la nuit ou en temps de guerre, entre qui veut. Sous Henri II, les conseils ont bien de la peine à faire « vuyder » les mendiants, les vagabonds, les sans-travail qui les encombrent. Notre colporteur est à peu près sûr d'arriver, à moins qu'une trahison ne le dénonce ou qu'un hasard ne le découvre.

Le voici au port. — Presque toujours Lyon ou Paris. C'est dans ces villes, en effet, qu'il peut le plus aisément mettre à l'abri sa cargaison et sa personne. Il semble même que la Réforme ait choisi les deux grands centres intellectuels de la France comme un entrepôt général de sa contrebande. De là, et par les mêmes moyens, livres d'Allemagne

ou de Genève seront disséminés dans les autres localités. Il n'y a plus qu'à se ménager des complices. Or, presque partout, une officine de libraire servira au recel.

Le second agent de la diffusion, le voilà. Peu de villes où ait germé la foi nouvelle ne possèdent quelque libraire qui accueille et garde les articles prohibés. Ces recéleurs volontaires, nous les trouvons à Paris, à Rouen, à Lyon, à Tours, à Poitiers, à Angers, à Orléans, à Périgueux; mais aussi dans de petites villes comme Baugé. Naturellement, le fruit défendu est hors des regards. Parfois le libraire s'enhardit à le glisser au milieu des livres orthodoxes, vérifiés, estampillés et garantis comme tels. Plus souvent il le cache dans une cave, dans quelque réduit où n'entrent que les initiés. Ceux-ci ont un mot de passe. On ne vend qu'aux adeptes dont on est sûr. Un jour, la justice s'inquiète. Un arrêt annoncé à son de trompe avertira qu'une commission de théologiens et d'hommes de loi se rendra chez les libraires et visitera leurs officines. Mais qu'attendre d'une perquisition annoncée avec fracas? Les libraires ont le temps de disperser leur marchandise. Çà et là, la prise est bonne, l'homme arrêté, emprisonné, et l'exemplaire jeté au feu. Le livre n'en reprend pas moins sa marche. Il continue à circuler parmi les adhérents qui se le passent de main en main.

Dans cette lutte, le livre est le plus fort. En dépit des arrêts, des défenses, des perquisitions, il se glisse et pénètre partout. Il entre dans les collèges, où maint régent ou écolier le gardent dans leur chambre; dans le couvent, où quelque frère « dévoyé » le cache dans son froc, sinon sous son lit; au foyer familial, où le soir, portes closes, on l'exhibe et on le lit. Et avec quelles ruses il se cache! Dans des coffres, dans des tonneaux, derrière des hardes. A Toulon, un apothicaire, chez qui on enquête, a sa bibliothèque enfouie dans son jardin. — En fait, le livre est protégé par sa petitesse même. Plus d'in-folios massifs, compacts, qui attirent



l'œil et se dénoncent eux-mêmes par leur poids. Mais au contraire, des livrets in-12, in-16, à peine visibles, presque insaisissables et qui ont cette faculté merveilleuse d'apparaître quand on ne les attend pas, de s'esquiver quand on croit les surprendre. — Tels ces vélites légers qui, habitués à se mouvoir, se replier, foncer sur l'ennemi, finiront toujours par avoir raison des masses pesantes empêtrées dans leur armement.

Aussi bien, s'ils sont découverts, n'est-il pas toujours aisé de découvrir d'où ils viennent et de comprendre ce qu'ils disent. Beaucoup sont maquillés. Auteurs, imprimeurs sont supposés et le titre est rassurant. Comment soupçonner un pamphlet contre l'Église dans ce « Livre des Marchans..... nouvellement composé par le sire Pantapole... prochain voysin du seigneur Pantagruel, imprimé à Corinthe »? On s'attend à quelque facétie de Rabelais. Prendra-t-on pour une attaque violente contre la doctrine et la liturgie traditionnelles cette « Déclaration de la messe, le fruict d'icelle, la cause et le moyen pourquoy et comment on la doibt maintenir »? Ou encore « le petit Traicté de la Saincte Eucharistie »? On s'attend plutôt à une apologie. Si je crois à la valeur des indulgences, je m'empresserai d'acheter « les Grans pardons.., le très grand jubilé de plainière rémission de peine et de coulpe à tous les confraires du Sainct Esperit ». Voilà du moins une enseigne orthodoxe, et si l'auteur, Proest de Gheesten, n'est pas connu, il suffit que le livre soit imprimé à Gand, ville catholique, et par un honnête Flamand, Pieter van Winghue... Si je veux me divertir aux dépens des novateurs, je lirai sans doute cette moralité de la « Maladie de Chrestienté, faite à XIII personnages, en laquelle sont montrez plusieurs abuz advenuz au monde par le poison de péché et l'hypocrisie des héréticques », nouvellement imprimée à Paris par « Pierre de Vignolle, demourant en la rue de la Sorbonne ». La Sorbonne? J'ai là pourtant une pièce protestante. Ai-je besoin

de m'édifier? Le libraire me glisse entre les mains une « Manyère de faire prier aux églises françaises avec institution puérile de la doctrine chrestienne, imprimée à Rome par le commandement du pape... » Cette fois nous sommes rassurés. Mais le livre vient de Strasbourg, l'imprimeur est Knobloch et l'auteur... Calvin.

Évidemment, une fois reconnus, inscrits à l'*Index*, ces livres auront quelque chance d'être arrêtés. Mais beaucoup d'autres échappent, petits écrits de piété ou de mystique qui contiennent des idées ou des formules communes à tout le christianisme. Ceux-là, seul un théologien expert peut en discerner le venin caché. Et voici enfin des opuscules en apparence plus inoffensifs, destinés aux enfants, aux petites gens des faubourgs ou des villages: alphabets, grammaires, almanachs, pronostications, toutes choses dont le lecteur populaire est friand... Qui croirait qu'ils puissent être une propagande? Qu'on y prenne garde, pourtant. L'hérésie est ingénieuse. Elle s'en empare, s'y abrite derrière les lettres ou entre les mots. On la reconnaît à un exemple, un conseil, une allusion, plus encore peut-être, une omission. On y trouve des appels à la concorde et à l'union chrétienne. Mais ils sont muets sur les observances, les commandements de l'Église et l'invocation aux saints. L'enfant y lit l'Oraison dominicale, mais les psaumes ont éliminé les invocations à la Vierge, et la prière pour les morts a disparu. Et ainsi, à tous les degrés, dans tous les rangs du corps social, tout autant par ce qu'il dit que par ce qu'il supprime, le livre poursuit sa tâche qui est de déraciner lentement dans la France l'arbre séculaire de la foi.

V

Une littérature protestante naissait ainsi dans notre histoire. A mesure, en effet, que s'étend et s'affermit la

Réforme française, elle prend conscience de sa physionomie propre. Elle aspire à vivre sur son propre fonds. Possédant sa langue, son enseignement, ses maitres, elle se détourne peu à peu des oracles de Wittenberg, de Strasbourg ou de Zurich. Et, sans s'opposer, elle se sépare. De 1530 à 1540, l'influence de la Réforme allemande et helvétique, si forte au début, est en déclin. Ce n'est point que les grands initiateurs soient oubliés. Mais l'autorité n'a pas survécu au respect. Plus d'un de nos protestants français serait tenté de répondre comme l'imprimeur J. Gérard, interrogé s'il était luthérien : « Non, mais chrétien. Luther est des membres de l'Église de Dieu. Mais je ne tiens rien de Luther. »

Cette littérature, qu'apporte-t-elle? D'abord un livre : la Bible française. Ici, il est vrai, elle ne crée pas. Avant elle, Lefèvre a consacré sept années à cette version des Livres Saints qui demeure l'œuvre maitresse de sa vie. Olivétan n'a fait que reviser le texte, dans un sens protestant. Mais trois éditions successives, de 1536 à 1540, vulgarisent sa copie dans les milieux français. A son tour Calvin retouche. En 1543, Genève a enfin son texte officiel. La Bible en « petit volume » importée, propagée en France, devient alors le bréviaire spirituel, le livre de chevet de nos protestants. Les éditions se succèdent, aussi bien du texte intégral que de ses parties : Évangiles ou Psaumes. Et comme les éditions du texte, courent de petits recueils contenant des extraits, en quelque sorte des morceaux choisis, des sentences ou des prières bibliques, même des commentaires. L'un de ces livres est un traité hollandais, « L'Union de plusieurs passages de l'Escripture saincte », déjà traduit et publié à Anvers en 1527. L'autre, exclusivement français, est publié en 1542 : « la Fontaine de vie ». Livret destiné, dit l'auteur anonyme, «à ceux qui ont besoin d'être consolés». C'est un manuel de piété tiré de l'Écriture Sainte, une suite de citations des Psaumes, de saint Luc, de saint Jean, suivies elles-mêmes de prières pour les différents « états » de la vie

et les diverses heures du jour. Et voici encore dans le même ordre d'idées un recueil d' « oraisons ». « Oraisons pour les péchez du peuple...; oraisons pour les temps d'affliction et pour ses propres péchez...; oraisons pour les aydes de la vie, pour avoir patience, humilité et aultres dons de Dieu. » La plupart de ces prières sont empruntées aux Psaumes. — Visiblement, le flot de publications composées avec la Bible est le meilleur moyen de la répandre. Soyons sûrs que, dans plus d'une famille chrétienne, le vieux livre d'Heures ou le Missel enluminé sera relégué dans un coin, et qu'un cours nouveau sera donné aux formes ou aux habitudes de la piété.

Sur cette assise biblique s'édifie toute une spiritualité. La source mystique que l'Évangélisme ou, plus exactement, Lefèvre et ses disciples ont fait jaillir du roc, continue à s'épandre. Elle pénètre même plus avant qu'on ne croit dans le siècle. Onde un peu trouble, mais calme, dont la vertu est moins d'enfiévrer que de rafraîchir les âmes. Qu'y venaient-elles chercher? Moins une théorie que la religion : ces grandes idées consolatrices de la grâce et de la miséricorde, de l'abandon et de la confiance, par le sentiment de notre faiblesse et de la gratuité de l'amour divin. Le *Livre de vraye et parfaicte oraison* avait été l'expression la plus achevée de cet état d'âme. Mais combien de petits livrets, dont quelques-uns nous ont été conservés, appartiennent à cet ordre! Telle, par exemple, « l'Epistre chrestienne très utile à ceulx qui commencent à lire les Sainctes Escriptures », peut-être de Caroli. L'Évangile retrouvé, nous portant son message de grâce et sa doctrine de renoncement, substituant la « liberté de l'esperit » et la rénovation intérieure à la condamnation et au précepte de la loi, voilà le thème développé par l'auteur. Plus appuyée et non moins imprégnée de mysticisme moral est cette *Brève instruction pour se confesser en vérité*, qui sera réimprimée à Genève, mais avec des variantes significatives. L'auteur s'y prononce



contre l'institution divine de la confession auriculaire, « cette doctrine du diable ». Il admettra cependant qu'on se puisse confesser « à ung homme, comme à ung presbtre, nostre curé ou aultre, non point parce que les hommes le commandent, car ce seroit hypocrisie feincte... mais affin qu'il nous donne quelque bonne consolation... et asseure nostre conscience ». La condition de notre salut, c'est d'abord nous fier à Jésus, et « non en aultre chose, soit au ciel, soit à la terre, soit homme, soit ange, soit sainct, soit saincte ». Et c'est aussi de nous connaître et de nous juger. L'Écriture, qui nous enseigne nos devoirs et nous révèle notre nature, nous montre à nous-mêmes tels que nous sommes. « L'homme ne peult de soy-mesme penser une seule chose qui soyt bonne. Où donc nostre franc arbitre? » notre puissance de « mal faire ou de faire bien toutes fois qu'il nous plaist?... Toutes nos pensées sont mauvaises ». Sachons donc reconnaître notre grande et naturelle injustice... Cessons de nous glorifier devant Dieu et humilions-nous. La vie du chrétien est une pénitence et une confession continuelles. Et l'auteur termine par une prière émue : « O Seigneur, efface noz péchez, efface noz péchez, ne vueil nous perdre avec nos iniquitez. Par ta miséricorde tu nous saulveras, nous qui sommes indignes d'estre saulvez. Nous nous mettons au soin de ta grâce, requérans qu'il te plaise nous gouverner par ton esperit et ne laisser en nous aulcune chose par laquelle nous présumons de nous gouverner. Vueil esteindre et mortifier en nous, tes pauvres serviteurs, nostre sens naturel, nostre volunté, tout ce qui est nostre en nous. Et quand ainsy seroit que nous puissions de nous quelque chose faire, qui servist à nostre salut (ce que non) toutesfoys aymons mieulx que toy seul nous sauves, s'il te plaist, affin que toute la gloire de nostre salut t'appartienne. »

Nous avons insisté sur ce petit livre. Est-il catholique? protestant? L'auteur lui-même n'en sait rien. Comme beau-

coup d'autres, il exprime un état d'esprit, celui de ces âmes ébranlées, inquiètes, qui, flottant entre l'ancien et le nouveau christianisme, s'efforcent d'unir aux formes extérieures du premier le renouveau moral du second. Leur religion est moins un théologisme qu'une vie. A tout prendre, elle reste contenue dans les lisières de la révélation. — Mais voici dans la gamme mystique d'autres notes qui rendent un son bien différent. Lisons ces traités sur « la manière de prier » ou encore « sur la manière dont se doibvent gouverner les seurs fidèles en Christ ». parus entre 1547 et 1550. Œuvre des « spirituels » qui, à leur tour, s'affranchissent de l'Écriture elle-même. Eux aussi ont leurs docteurs, ces Picards Quintin et Pocque, que nous avons déjà rencontrés, en 1534, à Paris. Eux aussi, dans cette anarchie des croyances, cherchent, demandent, enquètent, pour trouver le « vray moyen et principal sentier qui conduict au vray chemin de la vie immortelle du Christ... », En tout cas, ils cherchent en dehors des voies tracées par l'autorité traditionnelle ou l'Évangélisme réformateur. S'ils acceptent l'idée d'une manifestation de Dieu dans sa Parole, c'est à la condition que la Loi, que l'Évangile, que les Lettres nous mènent à l'Esprit. L'Esprit, tel est bien en effet le seul maître qui agit en nous, qui nous éclaire, qui nous dirige. La fin de la vie chrétienne est de suivre le conseil de l'Esprit de Dieu « pour éternellement vivre, reposer et dominer avec luy ». C'est alors que l'homme est devenu le maître de lui-même. La loi intérieure l'affranchit de la contrainte extérieure qui l'opprime. Plus de mystère qui l'enténèbre : il voit. Plus de péché qui l'asservisse : il est libre. S'il tombe, il se relève, et sa volonté parfaite ne peut que haïr le mal. Ainsi s'achève l'ascension de l'âme, qui nous fait connaître « l'intérieur par l'extérieur, l' « Esperit par la Lettre, la Loy par l'Évangile, le Père par le Fils, et le Fils par le Père ». Cette mystique des spirituels n'est pas seulement une effusion sentimentale. Par une voie détournée, elle nous ramène une théologie.

Rien ne montre mieux que ces écrits l'ampleur, la variété et aussi l'incohésion de ce courant mystique qui, jusque vers 1550, affleure à la surface, affirmation d'un libre Évangile, d'un Christianisme individuel qui reculera peu à peu devant le dogmatisme calvinien. Les hommes de Neuchâtel ou de Genève pouvaient se réjouir de cette diffusion qui contribuait à porter la sape dans la vieille théologie. Il est douteux qu'ils s'y soient prêtés eux-mêmes. De tous ces écrits, ils ne se sont annexé qu'un petit nombre, encore en les revisant, comme ils ont revisé la Bible de Lefèvre. — Leur point de vue est différent. Nos mystiques étaient des doux, des pacifiques qui ne rêvaient, tout en restant dans les cadres de l'Église, qu'une rénovation morale et non une interprétation différente de la foi. Eux se proposent de refaire une théologie. Ils ne ramènent point la doctrine à la mystique, mais font dépendre leur mystique de la doctrine. Et leur dogmatisme n'entend point composer avec l'Église, mais bien la renverser et la remplacer. Dans le cadre de cette Réforme primitive, ils se détachent comme des figures de combat.

De là, dans la littérature protestante, dès ses origines, un autre aspect : didactique et polémique. — Combien plus âpre et moins apaisé! Avant Calvin, Farel a ouvert la série de ces livres doctrinaux qui préparent et annoncent l'*Institution chrétienne*. Dès 1524, son *Sommaire* pose les dogmes spécifiques du radicalisme religieux : Biblicisme intégral, prédestination, doctrine sur la Cène, — de même que sa « Manière et façon » rédige la première formule de la liturgie. Quel rayonnement ces premiers livres ont-ils eu dans nos milieux évangéliques? A en croire Farel, leur succès fut prodigieux. Mais ces manuels un peu secs, concis comme des catéchismes, ne lui suffisent pas. Le grand agitateur veut atteindre la foule, et c'est pour elle, sans doute sous son inspiration, que Marcourt écrit le premier exposé un peu complet des idées nouvelles : « La Confession de Maître

Noël Beda ». L'idée est plaisante. L'auteur suppose que le fougueux théologien, alors exilé de Paris sur l'ordre du roi, vient à résipiscence. Il annonce son repentir, se déclare prêt à « l'advancement » de la Parole Divine, et écrit sa confession. Pas moins de onze chapitres qui s'ouvrent par les revendications communes à la Chrétienté, la réforme des abus. Beda l'attend, comme le roi, d'un « bon » concile qui décide juste et selon la parole de Dieu « afin que les luthériens ne puissent plus s'ériger contre nous »: Et à quelles vérités s'arrêtera-t-il? Le Christ « seul médiateur »; plus d'images qui font « superstitions et idolâtries », la prédestination, une « pure » doctrine des sacrements et de la Cène, l'inutilité des œuvres pour le salut, la justification par la foi, le rejet des observances et traditions humaines, le mariage des prêtres. Nous sommes fixés. Beda devenu l'apologiste de la foi nouvelle. Quel prédicateur!

Sous cette forme ironique, ce livre est un des meilleurs qu'ait produits le protestantisme primitif. La satire reste mesurée et la modération de la forme estompe l'âpreté des critiques des autres écrits émanés de ce milieu d'émigrés. Ici encore, Farel donne le ton. Son premier libelle est un pamphlet injurieux contre le Pape et l'Église. Et le genre qu'il crée, à l'exemple de Luther et de Hutten, se développera dès que la Réforme française aura ses presses comme ses publicistes. Les moralités de Malingre sont des attaques véhémentes contre l'ancien culte. En 1533, Marcourt publie son *Livre des Marchands*. Ces marchands, on les devine; ce sont les prêtres. « Point de villages, montaigne, ni vallée qu'ilz n'ayent rempliz de leurs boutiques... Ilz traficquent, ilz vendent, ilz revendent, ilz changent, permutent et rechangent. C'est leur vocation et leur mestier. » Leurs foires sont « leurs festes... ». « Ilz traficquent des vivants, des morts, des corps, des âmes, des biens... de la terre, pardons, bulles, ornements, reliques, dispenses, lois. Ilz vendent la messe... » Qui donc mettra fin à ce négoce qui pille

les pauvres et les petites gens? Les princes, sans doute, qui sont invités à surveiller de tels marchands ou marchandes et à procurer « l'honneur de Dieu ». Une satire contre la fiscalité ecclésiastique! Soyons sûrs que le livre porte. On l'éditera de nouveau à Genève, en 1544. Et, en fait, il ne dépasse guère les railleries des humanistes. D'une main alerte, mais hostile, l'auteur se borne à débrider la plaie vive dont souffre l'organisme ecclésiastique. Mais voici qui est plus grave. Il va tailler en pleine chair et s'attaquer aux organes essentiels. Quelques mois plus tard, paraît cette *Déclaration de la Messe*, qui, avec les Placards, va blesser au plus profond d'elles-mêmes les consciences catholiques de la nation.

Ici, plus d'exposé didactique, plus de discussion sereine des doctrines ou des faits. Aux affirmations hautaines se mêle l'injure. La messe est une « abomination », une « idolâtrie », « le grand et horrible blasphème » commis contre « la saincte institution de la Cène du Christ ». En l'inventant, contre l'Écriture, les prêtres sont des « séducteurs, trompeurs et menteurs ». — La transsubstantiation? Une « doctrine de dyables ». La présence réelle? Un affreux souvenir du paganisme. S'imagine-t-on un « Dieu de paste »? — Mais Luther y croit. Cela est gênant. On lui fait l'honneur d'interpréter sa doctrine. Après quoi, Marcourt revient à ses « papistes ». La liturgie de la messe est une mascarade, où les prêtres s'accoutrent « comme des alcumistes ». La messe en elle-même n'est qu' « erreur, hypocrisie, séduction, blasphème, malédiction, horreur..., une terrible damnation et perdition ». Mais on voit bien à quoi elle sert. « Si jamais fut invention subtile pour sans peine, sans labeur et soucy bien engresser la souppe et bien nourrir... ses tripes, c'est, je vous asseure, ceste plantureuse messe. » Qu'on s'étonne qu' « ilz » la veuillent maintenir! Et comment « ilz » la maintiennent! « Ilz emprisonnent, ilz destruisent, ilz pillent, ilz bannissent, ilz bruslent, ilz tuent, ilz noyent, ilz meur-

trissent autant qu'ilz peuvent tous ceulx qui à eulx contredisent... » Heureusement la force n'a qu'un jour. Et « l'arbre qu'ilz ont planté sera, par le glaive de Dieu, abattu, destruist et copé ».

Ainsi, dès le début, cette littérature réformée se présente avec les aspects très divers qu'elle gardera pendant tout le siècle, tour à tour mystique, didactique, passionnée, faite à la fois pour l'élite et pour la foule, œuvre d'émotion, de discussion et de colère, destinée à arracher violemment à l'ancienne foi les âmes qu'elle entend conduire au pur Évangile de Dieu. Telle elle paraît alors, telle elle sera sous la plume d'un Calvin, d'un Viret, d'un Bèze. Par là s'explique sa puissance d'action. Elle prend l'homme tout entier, par le cœur, par la raison, par la passion. Elle lui enseigne à croire, à lutter, mais aussi à haïr. Et par là encore se comprennent mieux les surprises et les indignations des masses catholiques. En présence de ces « blasphèmes » imprimés contre leur foi à la Présence réelle, resteront-ils indifférents? Dans ces masses qui se pressent autour des bûchers et applaudissent aux supplices, combien de croyants exaspérés qui croiront venger l'outrage fait à l'honneur de Dieu!

VI

Un de nos humanistes qui, après s'être aventuré dans les sentiers de la foi nouvelle, était revenu à la vieille foi, Guillaume Bigot, écrivait en 1550 : « J'ai vécu dans l'Allemagne supérieure, parmi des gens d'accord avec nous sur la présence réelle. Dans les croyances que j'ai professées de tout temps, je n'ai point encouru leur haine, ni perdu mes titres à leur amitié. Mais quand je suis revenu en France, parmi les sectaires qui ne croient qu'au signe de cette pré-



sence, Dieu! qu'au bout d'un court séjour, ces gens s'éloignaient de moi avec une pieuse horreur et plus, en vérité, que d'un païen et d'un publicain... » C'est qu'à vrai dire, dans cette France polie, aimable, courtoise, il y a quelque chose de changé. Un esprit nouveau s'est levé, de négations tranchantes, de prosélytisme ardent, de véhémences fanatiques. De chaque adepte il fait un prédicant, et, partout où il passe, la controverse s'engage et l'opinion commence à s'agiter.

Il semble qu'une fièvre de théologisme sévisse sur la nation. On discute au foyer et des familles se divisent. Ici, c'est un fils qui fait la leçon à son père, critique devant lui le culte des morts, et le détourne de prendre part à un service funèbre. Là, c'est la femme qui, détachée de la croyance de son mari, refuse de lire ses « Heures », s'enferme avec sa Bible et, en secret, envoie des courriers à Genève. — On se querelle entre amis et voisins. Nombre de bourgeois tranquilles, sociables, aiment à se réunir, à souper, pour s'entretenir de leurs affaires ou des affaires locales, des petits faits divers qui passionnent une petite ville. Il s'agit bien de cela! Que parmi les invités figure un « mal sentant », prêtre, régent, marchand, homme de loi, esprit fort et beau parleur, la religion est vite en cause. Celui-ci critique les abus, cet autre se gausse des pratiques. Dans le huis clos où l'on bavarde à cœur ouvert, les coudes sur la table, les langues se délient, et les propos sont libres. « Croyez-vous, dit un greffier à son auditoire, que le Carême soit juste? Oui, pour les riches qui ont de l'argent, et s'achètent à leur guise « du colar ou du salmon. Non pour les pauvres qui ne peuvent acheter que harens ou sardines qui leur font mal à l'estomac. » Ou encore : « Un cordonnier travaillera toute la semaine pour amasser deux blancs; le dimanche, il les portera au frère argentier pour le nourrir et, de ce non content, qui lui enlèvera sa femme... » Et les assistants de rire. Mais notre homme poursuit. Il attaque

les pardons, le purgatoire, le culte des reliques, l'autorité du pape. « Vous dites qu'il peut m'excommunier. Fy, fy, ostez cela. Le pape n'a pas la puissance de me damner. » Et, malgré les protestations des assistants, le plaisantin ne s'arrête pas; il est en verve; il s'en prend même à la Bible. « Pensez-vous que Nostre Seigneur gectast Adam du Paradis terrestre pour avoir mangé d'une pomme?... » On devine ce qu'il dira de l'Eucharistie.

L'aire des controverses s'élargit encore. Les voici qui débordent dans les tavernes, les hôtelleries, sur la place publique, qui pénètrent dans les prisons même. On critique, on raille, on dogmatise. Et ces prédicants improvisés réunissent bien vite un auditoire. A Lyon, le riche marchand genevois Baudichon de la Maisonneuve est descendu avec un compagnon à l'hôtel de la Coupe. Il s'occupe de bien autre chose que de son négoce. A table, la conversation s'engage sur les pratiques religieuses, les processions. Ailleurs, c'est en plein air, sur la place de l'église, que pérore le « luthérien ». A Montastruc, un gentilhomme, M. de Verduran, accompagné d'un basochien, s'efforce de convaincre son curé. Il attaque devant lui les sacrements. « Le baptême est-il bien nécessaire? La confession?... Ce n'est rien. Vous vous confessez devant un autre pécheur qui n'a pas puissance de vous absoudre... » Le curé riposte par des citations de l'Écriture. « Ce ne sont que fantaisies. Quand saint Pierre mourut, sa puissance finit et la puissance d'absoudre ne demeure pas aux autres... » Le basochien renchérit : « De quoy sert de prier pour les morts?... S'ilz sont en purgatoire, ilz n'en sortiront. » Sur quoi la discussion s'échauffe, on fait cercle, dix à douze personnes qui gesticulent, crient en latin et en gascon. — Naturellement, nos disputeurs tiennent bon. Ils ont lu saint Paul, ils entendent le faire lire à leur curé, et lui déclarent tout net que c'est un commandement divin pour « chascun, évesque ou chappelain, de prendre femme ». Voilà le village en ébullition.



Deux prêtres sont déjà conquis. La paroisse sera perdue, si l'autorité ecclésiastique ne se décide à intervenir.

Imaginez ces propos, ces railleries, ces négations dans toutes les localités où la Réforme s'introduit. Il se trouvera toujours des oreilles pour les entendre et des hésitants pour être ébranlés. Le « scandale », qui effarouche les uns, entraîne les autres. Et il suffit de quelques « dogmatisans » convaincus pour troubler même une ville. Voyez ce qui se passe à Agen. Le mouvement commence avec un humaniste, Scaliger, qui déserte les offices, mange chair en carême, prétend communier debout et affirme bruyamment qu'il se fera enterrer sans cloches et sans messe. Celui-là n'est qu'un « libertin » qui se contente de vivre à sa guise et ne prêche que par omission. — Surviennent les régents chassés de Bordeaux, Sarrazin, Allart, Méret. La ville est bientôt en feu. Disputes, injures, dénonciations vont leur train. Des écoliers rudoient leur hôtesse qu'ils traitent de « bigotte » parce qu'elle invoque les saints et fait observer le carême.

Le greffier, celui que nous avons rencontré, interprète les cinq lettres du nom de Luther : L. V. T. E. R. « Lux vera totius Ecclesiae romanae ». Cela ne veut-il pas dire : « Vraie lumière de toute l'Église romaine »? Et il est prêt à se colleter avec un chanoine. Un religieux montre du doigt son prieur : « Voicy un des vrays luthériens du monde ». Un barbier implique tous les Frères dans l'hérésie. Un cordonnier signale un menuisier qui a entendu dans son échoppe l'organiste nier le Purgatoire. Les femmes même s'en mêlent. Entendons-les caqueter avec leurs voisines ou le vicaire contre le Purgatoire ou la Confession! Ces discussions risquent de tourner mal. Des bourgeois n'osent même plus faire élever leur fille au couvent, de peur des quolibets, et un écolier se vante hautement de tuer le prêtre qui refusera de l'absoudre. L'état de guerre est partout. Est-ce tout à fait à tort que le Parlement juge cette effervescence dangereuse et y flaire l'esprit de sédition?

Qu'on prenne garde, en effet. Ces attaques passionnées poussent déjà aux actes. Jeunes gens ou compagnons qu'a touchés la foi nouvelle, ont hâte de la répandre. Et à la discussion qui convainc, ils ajoutent parfois le geste qui menace. Comme à Poitiers, à La Rochelle, à Dieppe, les adeptes de « l'Évangile » font scandale au sermon, interrompent les prédicateurs et entendent leur fermer la bouche. A Gien, pour avoir refusé de laisser prêcher à leur couvent des prêtres suspects d'hérésie, les religieuses de Sainte-Claire sont injuriées et menacées. Le Parlement qui informe sur ces violences est obligé de les mettre sous la sauvegarde spéciale du roi. A Agen, les monitoires affichés aux portes des églises sont lacérés. Ailleurs, tout au contraire, ce sont des placards « séditieux », injurieux, affichés contre les catholiques. A Angers, à deux reprises, en 1543 et en 1544, ces libelles sont apposés dans les carrefours, dans les rues, à la porte des couvents. D'autres non moins « scandaleux et hérétiques » sont découverts à Paris et à La Rochelle. A Bordeaux, en 1544, la peste qui désorganise les services publics et le culte paroissial permet même aux « luthériens » de s'enhardir. Ils intimident les fidèles. « Les femmes de dévotion sont contrainctes pour n'estre reprochées ne agassées de faire dire messes au couvent des Cordeliers ou autre lieu en secret et en cachette, et porter sous leur robe les chandelles qu'elles ont accoustumé offrir. »

Ce ne sont point là méthodes bien pacifiques. Quel effet surtout devaient produire sur la masse catholique les attentats contre les images et les bris de statues? Dès 1524, ces excès iconoclastes avaient commencé à Paris. Mais le zèle qui arme le bras des fanatiques contre « l'idolâtrie » se propage dans les provinces. A Montpellier, en 1529, à Toulouse, en 1528, des croix sont abattues. A Alençon, en 1533, la verrière de Saint-Blaise est brisée : deux hommes entrent dans la chapelle, enlèvent les statues de la Vierge et de saint Claude, et vont les pendre à des gouttières,

A Caen, en 1549, le prieur des Jacobins est invité par les autorités locales à faire une prédication à Saint-Nicolas, « en raison d'aucuns mal sentans la foy qui avoient abattu et fait choir en ladite église plusieurs ymaiges ». Mêmes attentats dans le Sud-Ouest. A Bordeaux, en 1544, à la chapelle Saint-Jean, des statues sont mutilées (on leur coupe les bras et les jambes); et en 1553 à l'église Saint-Jacques, la Vierge et des Saints sont arrachés à un rétable, « rompeuz et gectez à terre ». A Bergerac, en 1545, à la suite de prédications sacramentaires, des bandes s'organisent, « vont de nuyct en armes », frappant les habitants, et « des croix estans autour de la dite ville » sont abattues et brisées. Au Chapus, près de Marennes, un Christ est démoli et l'autel « couvert d'immondices ». — Pareillement en Dauphiné, où, dès 1546, le procureur général signale des hérétiques qui se « sont tournez sur les remembrances et ymages de Dieu et de sa Saincte Mère et des aultres Saincts, icelles mettans en pièces... » Trois ans plus tard, à Grenoble même, une statue de la Vierge placée sur le portail du couvent de Saint-François est abattue. — A Bourges, en 1549, un autre sacrilège « hérétique » est découvert, dont l'auteur, un jeune homme, est brûlé. — Au Puy, la même année, dans une des villes saintes de la vieille France, un Christ est brisé à coups de pierres. Tel est l'émoi de la population, que des gens en pleurs emportent les débris comme des reliques. Sur le lieu même de l'attentat on fait une procession avec sermon et cérémonie expiatoire. Les assistants se frappent la poitrine en criant miséricorde.

VII

En 1546, l'ambassadeur de Venise écrivait à son gouvernement : « Le luthéranisme s'est tellement développé qu'on

ne trouve plus seulement quelques hérétiques; ce sont des villes entières où le rite protestant n'est pas avoué publiquement, mais tacitement consenti : par exemple à Caen, à La Rochelle, à Poitiers et dans plusieurs villes de la Provence. » Comme tous les jugements sommaires, celui-ci n'est pas tout à fait exact; mais il reflète l'impression d'un étranger averti et attentif. Que l'on compare, en effet, la France protestante de 1550 à celle de 1539 : nulle province, sauf la Bretagne, qui soit indemne; nulle ville qui ne soit entamée. Dans les centres mêmes où la Réforme a pénétré, ce ne sont plus quelques rares adhésions individuelles, mais des communautés qui s'organisent, comme à Paris, à Nîmes, à Lyon, à La Rochelle. A Rouen, l'official constate qu'en une année le nombre des communions a diminué d'une façon inquiétante, 800 dans une paroisse, 400 dans une autre. — Tels sont les fruits de la propagande. Secrètes ou apparentes, les défections se multiplient, et dans nombre de localités atteintes par l'hérésie, la pratique religieuse est en recul.

C'est qu'en réalité les forces de résistance sont inégales aux forces d'assaut. — Seule, une réforme rapide et énergique eût pu arrêter leur marche. Mais, passionnés de progrès intellectuels, absorbés par la grande lutte où se joue le sort de la France, les chefs religieux et politiques n'y songent pas. S'ils prennent garde à l'hérésie, ils n'en mesurent ni la profondeur ni la gravité. Dans l'enivrement de la Renaissance, au bruit des batailles et des victoires, cette élite ne prête qu'une oreille distraite à l'inquiétude religieuse qui agite les âmes, à l'élan moral qui les soulève et les livrera, errantes, désemparées, aux séductions d'une foi nouvelle. Des épurations de couvents, quelques règlements contre les désordres, des monitoires contre l'hérésie, des prières publiques, des processions pour stimuler la foi, cet antidote lui suffit. Bien faible en vérité! Il eût fallu le cautère dans ces plaies vives qui, depuis un siècle, rongeaient l'organisme

ecclésiastique : la disparition des synodes, le particularisme des corps, le cumul des bénéfices, les abus de la vénalité, l'absence de formation religieuse dans le petit clergé et dans le peuple, l'abaissement moral dans les élites. Qu'on s'étonne qu'au sein du catholicisme français la pensée religieuse se soit étiolée comme la vie! Contre les novateurs, l'orthodoxie ne trouve pour la défendre que des attardés ou des médiocres : contre un Calvin ou un Bèze, un Cisseau. A ces libelles légers, alertes, écrits en français et débordant de sève, elle n'oppose que de lourds traités, rédigés en latin, que personne ne lit, des arguments désuets qui glissent sur les âmes, non une parole vivante, qui, où elle tombe, s'enracine. A défaut du penseur, au moins trouve-t-on l'apôtre, une de ces âmes de feu qui sauront entraîner, purifier, renouveler les cœurs? La France catholique ne possède dans son clergé ni un François-Xavier ni un Borromée.

Après tout, ses chefs pensent-ils qu'ils peuvent attendre. Si lézardé qu'il soit au dedans, au dehors l'édifice paraît solide. La vieille foi a pour elle les masses et le pouvoir, la tradition et la loi. Et l'hérésie n'est elle-même qu'une éruption momentanée, un complot de « dévoyés », qu'il suffira, pour ramener l'ordre, de supprimer ou de réprimer. — Simple opération de police qui regarde l'État... — Menacée, la France catholique n'a qu'à prendre ses sûretés en se remettant aux pouvoirs publics du soin de la défendre. Tel est le droit public de la nation, et pareillement celui de l'Europe chrétienne.

Invitation périlleuse que, par fonction, par intérêt, par tradition, le Très Chrétien ne sera que trop disposé à accueillir. Dès 1521, il s'est déjà prononcé. En 1539, après les conférences d'Aigues-Mortes et de Nice, il s'engage à fond. La lutte commence qui, pendant plus de vingt ans, sous des modalités diverses et malgré des trêves passagères, mettra aux prises la royauté et les novateurs.

CHAPITRE III

LA RÉPRESSION LÉGALE

I. *Les Édits* (1539-1540). — Principes de la législation contre les hérétiques. — Évolution de la procédure. — Délits communs et « cas privilégiés ». — Rôle grandissant du Parlement au début de la Réforme. — Les juges-délégués (1525-1529). — Retour à la compétence des cours d'Église. — Nouveaux progrès de la justice royale. — L'édit de Fontainebleau (1er juin 1540).

II. *La Répression parlementaire* (1540-1549). — Pouvoirs nouveaux conférés aux parlements. — Le formulaire et l'index. — Extension des enquêtes. — Grands Jours et commissions ambulantes. — Comment les parlements usent de ces pouvoirs. — La chasse aux écrits. — Les poursuites contre les personnes. — Activité du Parlement de Paris. — Les parlements provinciaux. — Diversité de leur attitude.

III. *La procédure.* — Recherche des hérétiques. — L'instruction. — Interrogatoires et enquêtes. — Garanties reconnues. — Les pénalités. — Les pénitences spirituelles. — Les peines corporelles. — La fustigation, le bannissement, la mort.

IV. *Inefficacité de la répression.* — Ses causes. — Lenteurs et complications de la procédure. — Hérétiques soustraits à la justice. — La persécution n'est ni générale ni continue. — Mollesse des juridictions inférieures. — Réserve des corps municipaux. — Ils redoutent l'intrusion des parlements dans les affaires locales.

V. *L'Église et la répression.* — Intransigeants et modérés. — Sadolet. — Rivalité des justices royales et des justices ecclésiastiques. — L'Église revendique les procès des hérétiques. — L'édit de novembre 1549. — Accalmie momentanée. — Échec de la politique modérée. — Le retour à la force. — L'Édit de Châteaubriant.

VI. *Le bilan des supplices.* — Comment la répression contribue à propager l'hérésie et à unir la Réforme française sous la main de Calvin.

I

En 1538, au moment où à la politique de rapprochement succède la politique de combat, aucune loi générale du



royaume n'a réglé la procédure à suivre pour la répression de l'hérésie.

Le principe même de cette répression remontait aux Empereurs chrétiens, mais la théorie pénale ne s'était constituée qu'au XIII[e] siècle, œuvre à la fois du droit romain, du droit canon ou de la coutume. Elle repose sur cette idée que, dans une société où vie civile et religion sont indissolublement unies, l'erreur n'est pas seulement une défaillance de l'esprit, mais un trouble social. Dès lors, deux pouvoirs interviennent pour la punir : l'Église, arbitre de la doctrine, l'État, défenseur de l'ordre public. A l'Église, par ses évêques, ses inquisiteurs, le droit de poursuivre, d'instruire, de juger; à l'État, par ses officiers, le droit de prêter main-forte et d'ajouter aux pénalités ecclésiastiques ses propres pénalités. A l'Église, la coercition spirituelle : amende honorable, pénitence publique, excommunication qui, dans certains cas, sur ses justiciables, n'exclut pas la détention dans ses cachots ou ses couvents. A l'État, la contrainte civile. L'hérétique déclaré tel est déchu de ses droits. Retranché de l'Église, il est exclu de la cité, déclaré « infâme », incapable d'exercer aucune fonction publique, de tester, de succéder, de transmettre. Il peut être puni d'amende, fustigé, incarcéré, banni. Quant aux « obstinés », aux « relaps », ceux que l'Église « abandonne », leur sort est plus terrible encore. Le bras séculier les saisit et les livre au bûcher. Si le criminel se repent, on adoucira sa sentence : avant de sentir la flamme, il sera étranglé.

Cette législation survivra au Moyen Age. Sur un point cependant, elle se modifie. Au XII[e] siècle, l'État est à la suite. L'Église décide, lui exécute. A la longue, ce rôle subalterne ne lui suffit plus. A mesure que grandit sa force, il élargit sa part. Il a surveillé la procédure ecclésiastique, institué l'appel comme d'abus, limité, puis détruit la juridiction des inquisiteurs. Il s'est immiscé enfin dans les procès d'hérésie, quand, à l'erreur doctrinale, « délit com-

mun », s'ajoutent le blasphème, la sédition, le scandale public, cas privilégiés que le roi se réserve. Mais quels que soient les empiétements des légistes, il est un principe qu'ils respectent, la distinction des compétences. L'évêque, juge de la foi, connaît seul des délits contre la foi : si le juge royal est appelé à intervenir, c'est à la condition de siéger à ses côtés, et seulement pour statuer sur le cas royal.

Tel est le Droit, tel qu'il est appliqué à la veille de la Réforme. Mais par sa soudaineté, sa violence, le mouvement luthérien semblait appeler des mesures nouvelles. Dès ses débuts, un corps était aux aguets : le Parlement. Au nom de la défense religieuse, il travaille à étendre sa compétence dans les matières de la foi.

Cette guerre contre l'hérésie, il prétend la conduire. Tout l'y pousse : ses maximes, ses ambitions, la conviction que l'œuvre répressive ne peut être assurée que par l'unité de la justice. Aussi bien, dès 1521, d'accord avec la faculté de théologie, il prend les premières mesures, surveille les livres et ordonne des perquisitions. Après Pavie, dans l'affolement général, il propose un tribunal d'exception pour juger les hérétiques : deux conseillers clercs et deux théologiens qui, investis par le pape d'un vicariat apostolique, étendront leur compétence à tout le royaume. Vrai coup de force contre la juridiction des évêques. Mais la tentative était prématurée. La paix signée, le roi rendu à son royaume, cette justice d'exception fut abolie. En 1529, les évêques réunis dans leurs conciles provinciaux rappelèrent hautement à quels signes se pouvait reconnaître l'erreur et à quelles mains appartenait le droit de la punir.

En fait, de 1529 à 1539, l'activité des cours spirituelles s'est réveillée. Il n'est pas exact de prétendre que l'Église ne prend aucune mesure contre les hérétiques. Dans tous les diocèses où l'hérésie est dénoncée, en Normandie, en Champagne, en Guienne, en Languedoc, officiaux, promoteurs, inquisiteurs se mettent à la recherche des hérétiques.

Le roi lui-même soutient et exhorte ses prélats. Il les invite à visiter leur diocèse, à y corriger les abus, à en « extirper » les erreurs. En 1538, pour stimuler l'inquisition, François Ier met à sa tête un homme énergique, Fr. Mathieu Ory, prieur du couvent des Dominicains de Paris, et lui donne le droit d'exercer son office dans toute la France. Visiblement, cette justice ecclésiastique, plus douce que la justice royale, et qui, lorsque l'hérétique se soumet, se borne à des pénitences ou des remontrances, répond alors à son dessein d'union. Mais l'évolution de la politique prépare celle de la procédure. Dans cette lutte à outrance contre l'hérésie, les parlements vont passer au premier plan.

Comment ont-ils réussi à se faire attribuer les procès des hérétiques? En partie, d'abord, par le fait des « luthériens » eux-mêmes. La foi nouvelle s'affirmait par ses audaces. Évidemment, des manifestations oratoires comme celle de Cop, des affiches injurieuses comme les placards, des bris d'images comme à Alençon, des conspirations comme celle de Caturce, peuvent entrer dans les cas jugés séditieux. Or les séditieux relèvent de la justice du roi. Dans un arrêt célèbre de 1534, et qui fera jurisprudence, le Parlement déclare que l'hérésie est « ung vray crime de rébellion et que la cognoissance qu'en prennent les juges séculiers est pour la défense de l'Église et de sa doctrine ». Conformément au droit, nos légistes interviennent. La Cour envoie des commissaires à Alençon, instruit l'affaire des placards, ajourne devant elle 52 personnes et juge les coupables. A Toulouse, le parlement réclame, après l'arrestation de Caturce, « qu'aucuns des présidens ou conseillers soient commis et députez pour assister l'arcevesque et son vicaire à faire le procès à ceulx qui sont suspectz, prévenuz et accusez de la secte luthérienne ». Il est vrai, Caturce est un rebelle. Mais le pli est pris. Il n'y a qu'à étendre la notion du fait séditieux. En conséquence, le parlement commence à informer contre des régents ou des moines, ordonne de transférer dans

ses prisons des hérétiques détenus dans les geôles de l'Église. Il demandera aux évêques de « bailler vicariat » à des conseillers clercs. Le principe de la séparation des pouvoirs est sauf.

En second lieu, ce sont des hommes d'Église eux-mêmes qui, plus d'une fois, réclament l'intervention de la justice du roi. La Sorbonne n'est pas la seule à pousser nos légistes. Prélats, moines, théologiens ralliés à la manière forte, bref tout le parti intransigeant, n'entrevoient pas d'autre moyen de salut. A fléau extraordinaire, remède exceptionnel. A Amiens, dès 1530, un moine s'adresse au Parlement et l'avertit qu'il y a dans la ville et la région une foule de gens « suspects de l'hérésie luthérienne ». Trois ans plus tard, à la suite d'un sermon « scandaleux » de l'archidiacre Morand, le promoteur met en branle l'action parlementaire et malgré les protestations de l'évêque et du Chapitre, le Parlement se hâte d'intervenir. A Toulouse, en 1532, l'archevêque est le premier à solliciter la présence des conseillers au procès des hérétiques. L'évêque de Nîmes et ses officiers demandent plus encore : à être déchargés du procès des luthériens emprisonnés. Ce n'est point que les juges d'Église abdiquent de gaieté de cœur. Mais plus d'un a le sentiment de son impuissance. Dans la lutte qui s'engage, quelles armes effectives l'Église a-t-elle entre les mains? Surveillée, contrôlée, rognée sans cesse par le mauvais vouloir des officiers royaux, sa justice n'a aucun moyen d'imposer et de s'imposer aux dissidents. L'appel comme d'abus désarme les officiaux, et ceux-ci n'ont qu'un droit limité de coercition légale. Hors des prétoires, leurs appariteurs ne peuvent ni appréhender un prévenu, ni exécuter une sentence. Quant à l'inquisition, elle n'est plus qu'une police spirituelle dont tous les pouvoirs se bornent à rechercher, à dénoncer, à « prêcher » les hérétiques, sans pouvoir procéder contre eux

Une seule force répressive reste debout : la justice du roi. Et en présence des progrès de l'hérésie, le sentiment grandit



II

Cette répression légale, le Parlement de Paris en prend la tête. Par ses arrêts, il fixe la procédure; par son activité, il sert d'exemple. En relations continues avec le souverain, la « principale cour du royaume » interprète et applique ses volontés. Et au sein même du Parlement, un homme donne l'impulsion, qui est l'âme de cette politique de combat, le premier président Pierre Lizet.

Comme du Prat, Lizet est Auvergnat. Il tient de cette race à l'esprit subtil, au caractère rude, à la volonté tenace, qui est, au XVIe siècle, notre pépinière de légistes. Une éloquence véhémente, un travail infatigable, une érudition solide, telles sont les qualités qui ont échafaudé sa fortune. Surtout, il est l'homme de l'heure. Dès le début de la crise, il s'est affirmé comme l'adversaire implacable des novateurs. Il a mis sa main dans celle de Beda et conclu l'alliance entre le Parlement et la Sorbonne. Plus d'une fois, il présidera la chambre criminelle. On devine dans quel esprit. Son programme tient en un mot : la rigueur; et, dès 1527, il l'a exposé dans une harangue prononcée devant le Chancelier : « On ne peut abattre les testes d'une hydre qu'en l'exterminant du tout. Par semblable, pour abattre ces testes et chefs scandaleux procédans de la monstrueuse hydre luthérienne, on n'a d'autres moyens que du tout l'exterminer et déraciner du royaume ... » Et il demande que cette « extermination soit parfaicte et parachevée[1] ». Comme on comprend les haines qu'il s'attire! Peu d'adversaires que les luthériens aient autant détesté. On connaît la chanson qu'ils composèrent contre « ceste meschante beste » qui les traquait sans merci. Il paraît même qu'en 1546 on tenta de l'empoisonner.

1. [Presque toutes les notes de ce chapitre manquent.]

L'œuvre du Parlement était ardue. L'édit de Fontainebleau avait été enregistré sans résistance. On s'aperçut vite des difficultés que soulevait la procédure nouvelle. La loi créait un précédent même dans le droit public. Punir les hérétiques était juger de l'hérésie. Voici donc nos magistrats érigés en théologiens. Mais dans le désarroi doctrinal, ce tintamarre d'opinions, de discours, d'écrits, alors que les gens d'Église sont divisés, que les orthodoxes sont accusés d'errer et des « dévoyés » se proclament orthodoxes, où est le vrai christianisme? En l'absence du Concile promis et attendu, qui fixera les frontières des croyances, et décidera entre ceux qui se réclament d'un même Christ et d'un même Évangile? Va-t-on dans chaque cas renvoyer aux évêques?... Cette fois encore le Parlement dut appeler la faculté de théologie à son aide. Elle se chargea de dresser la liste des livres réprouvés et les articles des vérités à admettre. En conséquence, en 1542, elle arrête le premier Index des écrits hétérodoxes [2]. Et, en 1543, elle formule en 24 propositions les doctrines qu'il sera prescrit de croire et interdit de contester. Mais lier les consciences n'est point lier la justice. Il faut que les articles de foi deviennent des articles de loi. Le 23 juillet 1543, François Ier donne une sanction officielle au formulaire. Enfin, les juges ont des textes [3]. Plus de discussion possible. Il n'y a qu'à confronter opinions ou propos incriminés avec les définitions officielles; on ne demandera plus aux hérétiques s'ils sont en règle avec le dogme, mais s'ils pensent et s'ils parlent comme l'édit.

Seconde difficulté. — En séparant les degrés de la procédure, l'édit de 1540 risquait de rompre l'unité de la justice. Que les rouages inférieurs s'arrêtent ou se détendent, tout l'appareil de répression est enrayé. Tout d'abord, le pouvoir central y a pourvu. Le roi enjoint à ses officiers, aux dignitaires ecclésiastiques, évêques, officiaux, inquisiteurs,

2. B. P. F. 1885, p. 19.
3. *Ibid.*, p. 21.

de faire toute diligence dans la recherche des hérétiques et d'en « certifier » la cour, les premiers, sous menace de privation d'office, les seconds, sous peine de saisie du temporel [4]. A leur tour, procureurs généraux ou avocats du roi, pressent, harcèlent les juges inférieurs [5]. Mais à l'usage, le système se montre inopérant. La complexité des rouages entrave la rapidité des procès et retarde la sanction des poursuites. Pourquoi ne pas confier toute la procédure aux mêmes mains? Les Grands Jours, les délégations ambulantes qui se rendaient dans les provinces avaient déjà mission de rechercher, juger, punir les hérétiques, comme les malfaiteurs et les séditieux. A maintes reprises, à la demande même du roi, les parlements envoyaient leurs membres enquêter sur place dans les milieux contaminés. Après 1540, ce système de commissions se continue. Il n'est que de le rendre régulier et permanent. Par ses lettres de Lyon (30 août 1542), François Ier ordonne à ses parlements de s'informer « diligemment, secrettement et bien des assemblées, conventicules, intelligences et praticques secrettes » de ceux « des sectes » [7]. C'est leur conférer le pouvoir d'enquête. Un nouvel édit du 5 avril 1545 crée dans chaque ressort des commissions de conseillers qui devront se transporter « ès provinces mentionnées » dans les lettres et « enquérir souverainement des prédicateurs, dogmatisans et favorisans faulce doctrine et réprouvée [8] ».

Voilà donc nos magistrats armés. Les parlements avaient bien, sous l'œil et par la volonté du roi, à concentrer l'action judiciaire entre leurs mains. Comment vont-ils « extirper » l'hérésie? En s'efforçant d'arrêter la propagande. Deux moyens : la suppression des livres et le châtiment des novateurs.

Tuer le livre, c'est frapper à l'âme. Faute d'aliments, le feu s'éteindra de lui-même. Il n'est que de faire bonne garde, surveiller les écrits qu'on imprime, visiter ceux qu'on importe, ne laisser paraître, ne laisser lire que les ouvrages

dûment revêtus d'une estampille officielle. De droit, cette surveillance de la librairie appartenait aux parlements et nous savons avec quel zèle, dès 1521, celui de Paris s'est acquitté de sa tâche. Après 1540, cette police se précise. Un arrêt fait défense à tous imprimeurs et libraires « d'imprimer, vendre, exposer en public les livres censurés », et charge deux de ses membres de visiter leurs officines ou leurs boutiques. Le 1er juillet 1542, proclamation à son de trompe dans les rues de Paris d'apporter au greffe dans les vingt-quatre heures, sous peine de la hart, « l'Institution de la religion chrestienne de Calvin » et, pareillement « tous autres livres qui par cy devant ont été défendus et prohibez par la Cour». Après quoi, une série de mesures sont prises contre les imprimeries clandestines et pour la surveillance des libraires. Tout imprimeur sera tenu d'avoir sa marque et déclaré responsable du fait de ses ouvriers. Tout libraire ne pourra vendre aucun livre qui n'ait été soumis à la visite. En conséquence, le Parlement avertit les Facultés de Théologie, de Droit, de Médecine, des Arts, de choisir chacune deux de leurs docteurs, ou deux maîtres ès arts, qui, sous la surveillance du recteur, auront l'inspection des livres. Voilà pour Paris. Quant au ressort, une commission analogue sera instituée dans les villes d'université. — Dans toutes les autres, la visite sera faite par l'official ou le vicaire de l'évêque, s'il est docteur en théologie; là où ne se trouvent ni official ni théologien, par deux « notables personnages » que désignera l'officier royal. Ceux qui dénonceront les détenteurs de livres interdits seront récompensés [8].

Naturellement, une fois établie, l'inquisition opère. En 1543, le Parlement a enregistré et fait publier le premier Index des livres condamnés. Index qui sera envoyé dans tout le royaume. Cette fois, la corporation du livre s'émeut. Vingt-quatre libraires jurés protestent contre une mesure

8. N. Weiss, B. P. F. 1884, p. 15.

qui, si elle était exécutée, étranglerait l'imprimerie et jetterait sur le pavé nombre de familles. Elle réclame au moins que la Cour permette la correction des livres incriminés où on ne relève que des erreurs partielles[10]. Mais il s'agit bien de tolérance! Aucune des mesures prises n'est rapportée. L'*Index* sera renouvelé et amplifié en 1545 et en 1546. A leur tour, les parlements provinciaux se mettent à l'unisson et prennent des mesures analogues pour leur ressort[11].

La chasse aux livres s'organisait dans tout le territoire. Les commissaires-enquêteurs se rendent désormais chez les libraires, parcourent leurs catalogues, les confrontent à l'Index des livres prohibés, font ouvrir les ballots, vérifient les réserves. Cela même ne suffit pas. Au moindre éveil, à la moindre dénonciation, des officiers ou des huissiers pénètrent dans les couvents ou les collèges, ces asiles jusqu'alors inviolés de l'étude, se font ouvrir les cellules des religieux ou les chambres des régents et des écoliers, fouillent les lits et les coffres. Ils ne s'arrêtent même point devant l'inviolabilité du domicile. Ils inspecteront les meubles, feront sonder caves ou jardins, pour découvrir les livres qu'ils cherchent[12]. Gare à qui se fait prendre. L'autodafé pour le livre saisi. — A Paris, le 14 janvier 1544, l'*Institution chrétienne* et 14 volumes édités par Dolet sont brûlés en grande pompe sur le parvis Notre-Dame[13]. — Pour les personnes, la prison et pis encore. De 1541 à 1544, six libraires ou imprimeurs parisiens sont poursuivis; l'un d'eux, le Noir, est mis à la torture, deux autres condamnés au feu. A Poitiers, le grand éditeur Angilbert de Marnef est inquiété. Un libraire de Clermont qui a « achapté » des livres à Genève est envoyé à Paris sous bonne escorte; à Rouen, Richard de la Poterie doit faire amende honorable; un libraire de Baugé est incarcéré; un troisième, de Périgueux, supplicié à Bordeaux. Mêmes poursuites contre les relieurs[14]. Encore, imprimeurs et libraires, mêlés à la société locale, en relations d'affaires ou d'amitié avec les



cercles lettrés que fréquentent le clergé et les gens de loi, ont-ils quelque chance de s'en tirer. — Quant aux colporteurs, gens inconnus, qui apportent en France des Bibles ou libellés de Genève, s'ils sont pris, leur sort est bon. On ne ménage pas les fourriers de l'hérésie. Au feu, avec leurs livres [15].

Comme la chasse aux écrits, s'organise la poursuite des personnes. L'édit de Fontainebleau avait confié aux chambres criminelles le jugement des hérétiques. — Voyons comment ces parlements vont conduire, chacun dans son ressort, l'œuvre de répression.

Ouvrons les registres du parlement de Paris. — De 1540 à la mort de François Ier (mars 1547), et de l'avènement de Henri II à l'édit du 10 novembre 1549, qui modifie la procédure, si nous comptons les procès, les condamnations, les arrêts de mort, et si nous classons ces instances année par année, nous observons que leur chiffre s'élève de 1544 à 1546, et surtout de 1547 à 1549. C'est que, la paix rendue à la France, François Ier songe plus ardemment que jamais à détruire l'hérésie. C'est aussi que le nouveau règne, loin d'adoucir les mesures persécutrices, les aggrave au contraire et les étend.

A Paris même, le parlement est sans cesse en éveil. Dès 1542, il s'est appliqué à briser l'offensive de la chaire, a fait enfermer Landry à Saint-Martin-des-Champs et commence à épurer les couvents contaminés [16]. Il ordonne des perquisitions dans les quartiers suspects, met en branle le lieutenant criminel, et obtient des monitoires qui enrôlent curés, vicaires, paroissiens eux-mêmes dans la lutte judiciaire [17]. Mais ce sont aussi ses prisons qui se remplissent et les supplices qui recommencent. Depuis les « placards », les Parisiens avaient été sevrés de ce genre de spectacles. Voici que les bûchers se rallument. En 1541, un artisan de Paris, Claude le Pannetier est conduit au supplice. L'année suivante, ce sont le lieutenant de la Gruyerie de Boulogne,

Jacques Barré, et Geoffroi Le Blond; en 1543, Gilles d'Angers; en 1545, un ouvrier fourreur, Robert Tentin. Le 3 août 1546, Dolet, déjà arrêté à Lyon, poursuivi, gracié et repris comme « relaps », sera brûlé pour ses « hérésies », ses « séditions » et ses « blasphèmes ». Et cette même année, deux imprimeurs, Michel Vincent et Antoine le Pot, et trois autres artisans, Chapot, Gopillon, Gresteau monteront sur le bûcher. Ces exécutions se continuent sous Henri II. Un tailleur, Benoît Ramanet, est condamné au feu, en septembre 1547, puis en 1548, Léonard Dupré, de Poitiers, et Sainctin Lyvet, de Meaux. Le 4 juillet 1549, lorsque le roi fait son entrée solennelle à Paris, au milieu des fêtes et des réjouissances, quatre échafauds sont dressés au parvis Notre-Dame, place Maubert, au Val-Sainte-Catherine et au pilori des Halles. En se rendant de l'évêché au Louvre, le roi put être témoin d'un de ces drames, et dut se faire violence pour contempler « cet affreux spectacle ».

De Paris, passons au ressort. Même activité et mêmes rigueurs. Dès l'édit de Fontainebleau, la cour, saisie des procès pour hérésie, multiplie arrêts et condamnations. Elle se fait rendre les prisonniers d'Église, comme à Orléans, retient les causes des prêtres et oblige les évêques à « bailler vicariat » à ses conseillers. Mais elle s'attaque surtout aux groupes organisés, à ces « conventicules » qu'il faut détruire, comme à Coulommiers. Elle fait défense aux habitants de faire « aucunes assemblées et dogmatizer ». Comme à Corbigny, elle somme le bailli de disperser les réunions; comme à Poitiers, elle envoie commission au sénéchal, pour informer contre les « tenans des doctrines nouvelles ». — Ce n'est là qu'une entrée de jeu. Dès 1545, le Parlement, investi du pouvoir d'enquête, organise la poursuite dans tout le ressort. Il n'est que temps, car plus que jamais l'hérésie pullule. Partant, des commissaires sont choisis au sein de a cour, qui iront enquêter et procéder sur place : Sanguin à Meaux, Thérouenne à Amiens, Corbin et Leroux à Sens,

Gayant à Orléans-Blois, des Asses en Touraine, Bourgoing en Bourbonnais, Montmirel en Poitou. Désormais, nul refuge où ne s'abattent le regard et la main des magistrats.

Comment ils opèrent, nos registres en témoignent. — Regardons vers l'Est. Dans la région Meldoise, où malgré les poursuites, les condamnations, l'hérésie a reparu, dès 1542, des luthériens sont arrêtés; l'un d'eux est brûlé. En 1546, le commissaire réussit à surprendre le groupe. Coup de filet superbe. 60 personnes sont appréhendées, et, comme il faut un exemple, 14 sont condamnées au feu, 4 au bannissement, les autres à des peines diverses; 4 seulement sont élargies. — En Picardie, où s'installe Thérouenne, enquêtes et poursuites se succèdent à Amiens. En 1549, à la suite des « conventicules occultes qui se commettent de jour en jour », plus de 21 personnes sont incarcérées et une véritable terreur plane sur la ville. Mais le Parlement fait informer à Ribemont, à Chauny, à Noyon, où le lieutenant, Laurent de Normandie, ami de Calvin, menacé d'arrestation, devra prendre la fuite. Mêmes râfles en Champagne, province frontière, où plus qu'ailleurs s'impose la surveillance. A Troyes, Sézanne, Châlons, Vitry, Reims, Château-Thierry, des hérétiques sont arrêtés. A Langres, en 1548, un autre nid de « dévoyés » se découvre. La plupart des adeptes sont pris au corps; 18 montent sur le bûcher, les autres sont condamnés à des peines diverses. L'année suivante, à Sainte-Menchould, 15 hérétiques sont poursuivis et 3 livrés aux flammes. — Au Sud, sur la frontière de la Champagne et de la Bourgogne, c'est enfin la grande métropole de Sens où les commissaires ont réveillé le zèle des officiers locaux. En un an, 13 inculpés sont déférés à la Chambre criminelle.

Regardons maintenant vers le Centre, dans cette région de la Loire où l'hérésie s'est implantée. Là surtout, s'accuse la répression. Les rôles sont encombrés. Dès les premiers mois de 1546, Bourgoing parcourt le Bourbonnais et le Nivernais. Il passe à Montluçon, Bourbon l'Archambault,

Saint-Pierre-le-Moutier, Nevers, Corbigny. Nous le suivons comme à la trace aux mandats d'amener qu'il décerne. Plus d'une vingtaine d'accusés, parmi lesquels l'abbé de Saint-Léonard de Corbigny, le lieutenant de Saint-Pierre, des femmes, un avocat. Sur tout le cours de la Loire d'ailleurs, entre Nevers et Orléans, à La Charité, Sancerre, Cosne, Gien, on découvre des hérétiques.

Dans le pays Chartrain, le Vendômois, la région Bléso-orléanaise, de 1540 à 1548, procédures et arrestations se succèdent. Chaque année apporte son contingent. En 1548, la Cour envoie de nouveaux commissaires, Ant. Le Coq et Pierre Hotman. Ceux-ci font des coupes sombres, même parmi les notables. A Orléans, l'official, le théologal, le bailli, Jérôme Groslot, sont poursuivis. A Blois, des officiers royaux sont inquiétés. A Beaugency, Hotman coffre, à tort et à travers, l'official, le lieutenant, le procureur, le greffier, le prieur de Baulle, des prêtres, des avocats, des marchands. Deux siècles et demi plus tard, les représentants du Comité de Salut public ne feront pas mieux. Cette fois, le commissaire abuse. Le Parlement casse ses décisions et relâche la plupart des prévenus.

La répression s'étend jusqu'en Auvergne, à Riom, Clermont, Issoire; plus loin encore, dans le Lyonnais, ou en plein cœur du Plateau Central, à Aurillac, Mauriac et Salers. Ici cependant, la justice n'a guère devant elle que des cas isolés... Mais avançons vers l'Ouest; le nombre des localités où la justice informe, des suspects dont elle s'empare, prouve le progrès de la doctrine. Maine, Touraine, Anjou sont devenus des centres de contagion. Les Grands Jours tenus à Angers, en 1539, consacrent une partie de leurs séances au jugement des hérétiques. Plus atteint encore est le Poitou : on enquète et on arrête à Poitiers, Chatellerault, Loudun, Fontenay-le-Comte, Ruffec, Niort. Mais sur les côtes, de Luçon à Marennes, la gravité du péril est extrême, car l'agitation religieuse se greffe sur une agitation politique,

et ces provinces troublées deviennent une proie offerte aux incursions de l'ennemi. En 1544, trois hérétiques, dont une femme, sont suppliciés à La Rochelle. Le lieutenant général, Cl. d'Angliers, est mandé avec son substitut à la barre du Parlement. La cour dessaisit les officiers locaux et confie au lieutenant de Fontenay-le-Comte la mission de faire place nette. En conséquence, en 1545, Ranzay opère à La Rochelle. 118 personnes sont arrêtées parmi lesquelles des officiers royaux, des clercs, des notables, bourgeois et marchands, des artisans. 25 sont condamnées à mort. Et de 1545 à 1547, dix autres prévenus seront frappés de la même peine. Nulle part la répression ne fera plus de victimes en si peu de temps.

Ainsi, de la Somme ou de la Meuse à l'Océan, au Plateau Central, c'est-à-dire dans une moitié de la France, la répression bat son plein. Dans 150 villes ou localités, la justice a pris au collet des hérétiques de tout âge, de toute condition, des femmes, des enfants et les a traînés devant elle. Voilà pour la première cour du royaume. Les autres vont-elles suivre? régler sur Paris leur attitude? Les édits de Fontainebleau et de Lyon avaient été enregistrés dans tous les ressorts sans remontrances et sans délai. Quelle en sera l'application?

Dans trois parlements au moins, Bourgogne, Dauphiné, Normandie, l'empressement est médiocre et le zèle intermittent.

En Bourgogne, dès 1534, le parlement de Dijon a ordonné des enquêtes à Beaune. Après 1540, on ne relève plus de traces de son activité. Dans la province, il est vrai, l'hérésie ne réussit point à s'implanter. L'ensemble est indemne. Villes et gouverneurs font bonne garde. A Dijon même, l'échevinage suffit à préserver la ville. — En Dauphiné, la situation est différente. A Grenoble même, surtout dans le corridor du Rhône, Vienne, Valence, Romans, Montélimar, lieux de passage, et jusqu'aux portes du Comtat, des

centres protestants se sont créés. En 1541, le parlement a condamné au feu un sacramentaire de Romans, Rostaing. Mais pendant sept ans il ne juge que 11 cas d'hérésie, sur lesquels il prononce 5 acquittements et 6 amendes honorables. Aussi bien, en 1546, les gens du roi l'incitent à agir, et sur leurs instances, il donne commission aux présidents et conseillers pour informer à Grenoble et dans les autres villes du ressort en raison de la « tépidité » des juges locaux... Mais il continue à s'abstenir. Trois ans plus tard, à la suite du voyage du roi en Dauphiné, il se réveille, envoie des commissaires à Valence, Montélimar, Die, Romans, et prononce deux arrêts de mort, par contumace. Huit hérétiques sont envoyés à Grenoble. Ils s'en tireront avec des peines légères. Le parlement abandonne aux juges locaux la poursuite de l'hérésie, surveillant surtout les tribunaux d'Église. Il semble moins soucieux d'extirper les hérétiques que d'arrêter les empiétements des officiaux ou des inquisiteurs sur la justice du roi.

En Normandie, mêmes fluctuations. Si officiers locaux, inquisiteurs, promoteurs rivalisent de zèle, l'activité des magistrats est médiocre. Le parlement a pu sévir dans l'affaire des placards : c'était une sédition. Mais dans cette province où la justice ecclésiastique est si fortement organisée, la cour surveille, parfois réforme, rarement intervient elle-même. Çà et là, seulement quelques arrêts dans ses registres. En 1540, le roi la suspend ; il envoie des conseillers choisis avec soin, tenir les « Grands Jours » à Bayeux avec des ordres précis pour l'extinction des hérésies. Le parlement réintégré continue à agir avec mollesse. En 1542, une scène met aux prises à l'audience gens d'Église et magistrats, les premiers reprochant aux seconds de les abandonner à eux-mêmes, les seconds au clergé de ne point surveiller les prédicateurs. Sur l'injonction du Chancelier, le parlement prend cependant des mesures contre la diffusion des mauvais livres, envoie des commissaires au Havre, à Dieppe,

à Caen, condamne quelques hérétiques qui lui sont déférés. Dans l'hiver de 1546, il prononce même deux sentences capitales. Mais le roi est « mal content ». Par ses lettres du 19 avril, il tance ses légistes, ordonne la création d'une chambre criminelle spéciale pour procéder contre l'hérésie. Trois mois plus tard, le Premier Président avertit la Cour que le Conseil a l'œil sur cette compagnie « bigarrée » où les uns sont pour Dieu et « les autres gauches ».

Ces alternatives de rigueur ou de modération se retrouvent dans le parlement de Guienne. En 1535, il est entré résolument dans la lutte, a épuré le collège de Guienne, condamné huit personnes à une procession publique avec amende honorable. Trois ans plus tard, il fait informer à Agen; un ancien religieux, Jérôme Vindocin, est brûlé dans cette ville. La cour hésite cependant à entrer dans la voie où le gouvernement la pousse. Elle en sera, trois ans après l'édit de Fontainebleau, à consulter François Ier sur les peines à infliger. Mais l'agitation protestante à Bordeaux, aux portes mêmes de Bordeaux, dans l'Entre-Deux-Mers, à Sainte-Foy, l'oblige à sévir. Le régent de Sainte-Foy, Aymon de la Voye, est arrêté, conduit à Bordeaux où, après une longue instruction et la mise à la torture, il périra sur le bûcher. En 1542, le Parlement envoie des commissions judiciaires en Agenais, en Gascogne, jusque dans le pays basque. Des arrestations sont opérées à Créon, la Sauve, Monségur, Tonneins, Bazas, Condom. Un second sacramentaire est brûlé à Bordeaux. Puis trois années où la répression sommeille. Peut-être le voisinage de la petite cour de Nérac, l'influence de Marguerite et d'Antoine de Bourbon, gouverneur du pays, ne sont-ils pas étrangers à cette éclipse. En 1546, à Bordeaux, comme à Rouen, comme à Grenoble, nouvel accès d'énergie. L'intervention du parlement s'étend en Périgord où, à Sarlat, 19 personnes sont prises au corps, à Périgueux, un libraire est arrêté, — en Saintonge où l'hérésie a gagné Marennes, Saint-Just, Oléron, Arvert,



Hiers-Brouage. — Mais à la fin de 1546, le parlement a dû fuir devant la peste. A son retour, il reçoit une mercuriale du nouveau roi qui se plaint de son peu de « diligence ». Quelques mois plus tard, impliqué dans la révolte de la Guienne, le parlement sera suspendu et une commission spéciale chargée de la guerre à l'hérésie.

Bourgogne, Dauphiné, Normandie, Guienne, sont des pays de coutumes. Dans les provinces de droit écrit, Languedoc, Provence, à Toulouse, à Aix, l'esprit est différent. Dans ces milieux de légistes imprégnés des traditions impériales et des maximes du droit romain, les juges ne sont guère préparés à tolérer une diversité de croyances. Il semble aussi que, comme en Languedoc, les souvenirs de l'albigéisme, comme en Provence, la lutte contre les tendances autonomistes, aient pesé plus lourdement qu'ailleurs sur leur attitude. Dans l'unité religieuse, ils défendront l'unité de la nation.

Dès les débuts de la crise, à Toulouse, comme à Paris, le parlement a pris en main la résistance. Comme à Paris, il s'est imposé à la justice ecclésiastique et a fini par se l'assujétir. On devine avec quel empressement il usera des pouvoirs que lui confère la loi nouvelle. Dès 1539, il avait décerné prise de corps, à Lombez, contre 39 personnes. De 1540 à 1549, le nombre des poursuites qu'il ordonne, des procès qu'il juge, ne s'élève pas à moins de 200. Et enfin, comme à Paris, il opère en grand et par coupes dans les localités infestées. A Ganges, les consuls, plusieurs habitants parmi lesquels un bachelier en droit et un notaire, sont arrêtés. A Beaucaire, à la suite d'une information faite par le sénéchal, 14 habitants sont ajournés, 5 réussissent à fuir. La Cour condamne au feu trois des coupables et brûle en effigie les contumax. A Uzès, 37 personnes sont prises au corps et transférées à la Conciergerie ; 10 autres ont pu s'enfuir, mais on leur fera la chasse. A Marvejols, mandat d'amener contre 29 personnes, 3 monteront sur

le bûcher. Perquisitions et arrestations ont lieu à Castres, Narbonne, Béziers, Millau, Montauban. A Toulouse, 24 habitants défilent à la barre. Bref, dans tout le ressort, 18 condamnations capitales par arrêt de la cour seront un exemple à quoi les amateurs de nouveautés feront bien de réfléchir.

Le parlement de Provence ne le cède en rien à celui du Languedoc. Avant même l'édit de Fontainebleau, il s'est jeté à corps perdu dans la lutte. Étrangers pour la plupart à la province, les juges n'ont rien à ménager. En moins de quinze mois, à Marseille, Digne, Apt, Perthuis, Toulon, Forcalquier, plus de 60 personnes sont arrêtées, emprisonnées et condamnées. Mais le grand péril est celui des Vaudois. Ces communautés de paysans, échelonnées le long de la Durance, déjà persécutées sous Louis XII, avaient vécu en paix pendant vingt ans. Leur adhésion à la Réforme française, l'agitation qui la suivit, déchainèrent la persécution. Déjà en 1533, l'inquisiteur de Roma avait terrorisé le pays. Le gouvernement le rappela. Mais en 1535, le parlement d'Aix réclame des poursuites, et en présence de la fermentation, rend, le 18 octobre 1540, le fameux arrêt dit décret de Mérindol qui condamne à mort par défaut le baile et 21 habitants, et ordonne que la population tout entière soit expulsée.

Mesure terrible, dont le retentissement fut énorme dans la Réforme française. Cette fois, la royauté recule. A la Cour, dans leur pays, les Vaudois avaient des défenseurs. Par ses lettres du 1er février 1541, François Ier ajourna l'exécution. Il accorda un délai aux Vaudois pour rédiger leur confession de foi et abjurer leurs erreurs. Quatre années se passèrent. Les gens de loi négociaient, les gens d'Église discutaient. Ce fut un échec. La douceur même de Sadolet, la modération du Premier Président Chasseneux se heurtaient à une conviction inébranlable. Cependant l'effervescence se propageait. Des croix étaient brisées, des religieux attaqués. Le parlement se décida enfin à recourir à la force

et, à la mort de Chasseneux, les instances du nouveau Premier Président, Maynier d'Oppède, arrachèrent l'adhésion royale. On profita du passage des bandes qui descendaient du Piémont. Le 13 avril, des commissaires du parlement se mirent en route pour sommer les malheureux de se soumettre. Avertis par les seigneurs locaux que les Vaudois se fortifiaient à Mérindol et à Cabrières, que ceux des villages voisins s'étaient enfuis avec leurs armes, une expédition militaire fut vite résolue. Pendant que le sieur de la Garde marchait sur Cabrières et la Motte, d'Oppède arrivait avec des troupes à Villelaure et Lourmarin. Le 16 et le 17, les deux villages furent brûlés. Les bandes s'emparent de Mérindol, abandonné par ses habitants. Le village est rasé. Tout ce qui restait de ces populations s'enfuyait devant les bandes. Une partie s'enferma à Cabrières. On les somma de se rendre. Mais du haut des remparts, les assiégés narguaient et injuriaient les commissaires. On leur répondit à coups de canon. La brèche ouverte, la soldatesque s'y engouffra. Quelques habitants furent pris. Les autres s'enfermèrent dans le château et, acharnés à mourir, se firent massacrer. Tout le pays fut mis à sac. 22 villages détruits, un millier de victimes, telle fut la conclusion de l'épouvantable drame qui consterna l'Europe protestante et dont le roi lui-même eut horreur.

III

Le juge ne connait que la loi. Mais dans les limites mêmes que la loi lui impose, elle laisse une large place à son initiative et à sa liberté. Il dirige la procédure, pèse les témoignages, apprécie le délit et se prononce sur la peine. Dans ce rôle, il relève surtout de sa conscience et de ses lumières. Il se montrera indulgent ou cruel, fera preuve d'arbitraire ou de justice. — Cherchons donc comment nos parlements

ont appliqué la loi. « C'est chose merveilleuse », dira Farel, « comment ils enraigent après le sang des justes, ne désirant que la mort d'iceulx. Voyre aucuns mesmes d'entre eulx font l'office de bourreaux en tourmentant horriblement les pauvres qu'ils peuvent tenir entre leurs mains. Comme si par force et tourmentz l'on debvoit tirer les gens à Jésus. » Et près d'un demi-siècle plus tard, l'auteur de l' « Histoire ecclésiastique » parlant des premières années du règne de Henri II, écrit à son tour : « Les feux furent allumés plus que jamais; et surtout la chambre du parlement de Paris, qu'on appeloit la chambre ardente, en envoioit au feu autant qu'il en tomboit entre ses mains. » Ainsi il semble que la France soit devenue une vaste geôle éclairée par la lueur des bûchers. — Scrutons et lisons avec soin les documents. Peut-être, sur l'œuvre répressive, jetteront-ils un jour quelque peu différent.

Suivre les hérétiques à la trace, surprendre leurs « conventicules », découvrir leurs noms comme leurs refuges, saisir leurs papiers, retrouver leurs complices, telle est la première tâche de la justice. Tâche malaisée. Dans les grands centres, nos « mal sentans » se cachent. Rien de plus facile à Paris, à Lyon, à Rouen, au milieu d'une population composite, au fond des quartiers populeux où grouillent toutes manières de gens et gens de tous pays. Boutiquiers qui vivent de leur négoce, artisans, débardeurs qu'absorbe leur travail, loqueteux qui courent après l'aumône, truands qui ne songent qu'à leurs rapines, ne s'inquiètent guère des opinions d'autrui. Pour peu que nos « luthériens » tiennent leur langue, n'affectent point de « manger chair ès jours prohibés », se découvrent ou s'effacent devant une procession, ils ont grand'chance de passer inaperçus. Dans les campagnes, peu ou point de routes. Les communications sont lentes, l'accès est souvent difficile. C'est à peine si les édits du roi y sont connus. Que l'hérétique trouve un abri discret, un ami sûr, et s'abstienne de dogmatiser, quel moyen de

le découvrir? Aussi bien police royale ou police religieuse, procureurs, prévôts, sergents, inquisiteurs, promoteurs, sont-ils plus d'une fois dans l'embarras. Si l'hérétique ne se dénonce pas lui-même par quelque attentat public ou quelque scandale retentissant, ils ont beau enquêter dans les villes, parcourir les bourgs et les villages, ils risquent de trouver buisson creux. Force leur est de s'assurer des habitants. Dans cette chasse à l'hérésie, les vrais auxiliaires de la justice, les voici : les petits curés, vicaires, paroissiens qui sont tenus par la loi ecclésiastique et la loi civile de dénoncer les propos, les attitudes, les allées et venues de voisins ou de passants suspects. Qu'ils parlent, s'ils ne veulent être frappés des mêmes peines : tout dénonciateur ne sera pas dénoncé et aura le quart des confiscations.

Le système est dangereux, car il favorise l'espionnage ou les inimitiés locales, et, sous couleur de zèle, éveille les appétits. — Mais nul autre moyen de surprendre l'hérétique. Celui-ci est-il pris? Il est conduit au sénéchal ou au bailli qui commence à instruire, et de là, sous bonne escorte, aux prisons du parlement.

Pour lui, point de régime spécial. Notre Conciergerie conserve encore quelques-unes des cellules qui, avant d'abriter les victimes de l'intolérance politique, ont accueilli celles de l'intolérance religieuse. L'une d'elles a hébergé Berquin. A vrai dire, les cachots sont infects. Un peu de paille pour s'étendre et à peine un filet de lumière. En temps de peste, il faut « vuider » les prisons, tant la malpropreté favorise la contagion. Et la nourriture est sommaire, souvent malsaine : du pain et une cruche. Somme toute, cependant, la contrainte n'est ni inflexible ni continue. Les prisonniers ont quelque liberté. Surveillés, ils ne sont pas au secret. Ils peuvent se rassembler sous le préau et communiquer ensemble. A Rouen, un religieux réunira un auditoire et fera un prêche. A Lyon, les cinq étudiants captifs reçoivent des invités et trouvent moyen d'échanger des lettres

avec le dehors; leur correspondance avec Calvin sera même un des documents les plus touchants de la Réforme. Qu'on s'étonne que quelques-uns de ces captifs aient réussi à s'enfuir! Le Parlement d'ailleurs veille à ce que ses prisonniers soient traités humainement, et s'il surveille avec soin les grands coupables, il se montre plus indulgent pour les petits. Maint religieux est enfermé dans un couvent : à Paris, à Saint-Martin-des-Champs, aux Chartreux, à Saint-Victor. D'autres prévenus, en raison de leur âge, sont internés chez un huissier. Il en est qui sont dispensés de la cellule. Combien d'autres, élargis provisoirement, reçoivent la ville « pour prison », à charge de se représenter en temps utile ou à la moindre semonce!

Procès-verbaux et enquêtes sommaires des autorités locales transmis au greffe, le duel s'engage. Le prisonnier comparaît devant les commissaires, plus rarement devant la Chambre criminelle. La première question qui se pose est celle de son identité. Son nom, son âge, sa profession. Est-il clerc ou laïque? S'il se dit d'Église, les juges réclament les registres d'ordination de son diocèse. S'il est constitué « ès ordres sacrez », il peut être renvoyé à son évêque, mais plus d'une fois aussi la cour réclame pour ses membres un vicariat épiscopal.

Ces préliminaires sont longs : ils durent souvent des mois. Les incidents réglés, on arrive au fond. Cette fois, l'étau se resserre. L'hérétique est investi. Il lui faut faire face. Et il est seul pour défendre sa liberté, sa vie peut-être, contre l'accusation qui l'étreint.

Nous possédons quelques-uns de ces débats. Nous voudrions y retrouver les idées, les attitudes, jusqu'à l'accent même de ces hommes que le conflit religieux jetait les uns contre les autres. Combien de ces grimoires presque indéchiffrables ne sont que de simples notes prises à la course par un greffier indifférent! Devant les juges d'Église, l'occasion était belle pour les novateurs de défendre leur foi,

de discuter celle de leurs juges. Le procès devenait un vrai tournoi théologique : le prétoire se transformait en auditoire. Doctrines, textes, affirmations se heurtaient violemment. Les juges voulaient confondre l'hérétique, l'hérétique réfuter son juge. Rien de pareil chez nos légistes. Nul temps à perdre chez des hommes qui n'ont pas à discuter des dogmes, mais à appliquer la loi. Questions et réponses tournent dans le même cercle. L'accusé a-t-il proféré les propos, commis les actes qu'on lui impute? Observe-t-il le Carême, les Quatre-Temps? Fait-il ses Pâques? Depuis combien de temps? Va-t-il à confesse? Fréquente-t-il les gens de la secte? S'il peut montrer un brevet d'orthodoxie, il est sûr d'être élargi. Mais la plupart du temps, il se défend, ergote, s'excuse, ou nie. Aux juges de le pousser, de le presser, pour faire sortir la vérité.

Ils ont une arme terrible, la torture. Dans la procédure criminelle, l'usage en est courant. Mais il semble que, dans ces procès d'opinions, le Parlement hésite à l'employer. Il lui répugne de forcer les consciences. Sur 370 détenus qui, de 1540 à 1546, défilent devant sa barre, 24 seulement sont soumis à la question. En réalité, la Cour s'en tient à la procédure inquisitoriale. Elle juge sur pièces. L'accusé est invité à nommer ses témoins. Si la loi interdit de lui faire connaître son dénonciateur, il peut du moins, aux faits allégués, opposer des faits contraires. Si les juges lui refusent un avocat, ils lui laissent toute liberté pour se défendre. Il faut le dire à l'honneur de ces légistes. La loi est inhumaine : leur justice n'est pas arbitraire. Ils veulent frapper fort, mais frapper juste. L'hérétique a toutes les garanties que l'époque reconnaît aux accusés. Il peut récuser des témoins, faire vérifier des preuves, réclamer des suppléments d'enquête. Quant à ces juges, on peut voir avec quelle rigueur ils pèsent les témoignages, confrontent les témoins, scrutent les dépositions. Malheur au faux témoin ou au délateur calomnieux! L'un et l'autre sont sévèrement punis

par l'amende, des dommages intérêts, la prison, le bannissement, même les galères. « Nous jugeons librement, écrit en 1544 le conseiller Fumée à Calvin, nous ne laissons pas accabler un innocent par la justice : autant que nous le pouvons et que cela est permis au milieu d'hommes hostiles à la vraie religion, nous absolvons et justifions les accusés pour la foi. » En tout cas, nulle procédure exceptionnelle contre eux. L'arrêt du parlement de Rouen qui décide qu'en cas de partage des voix on n'appliquera point aux hérétiques la sentence la plus douce est une mesure particulière à la Normandie.

Ce scrupule des formes, nous le retrouvons dans la procédure des appels. Le Parlement qui stimule les évêques ou les officiers locaux n'entend pas leur lâcher la bride. Il réprime les abus de pouvoir. Découvre-t-il une irrégularité, une illégalité, nulle hésitation à casser les sentences. Plus d'une fois, il exige un supplément d'enquête. Ailleurs, à la demande de l'accusé, il dessaisit les juges comme partiaux et suspects. Le procureur d'Ainay, Alexandre Macault, s'étant plaint que le substitut de Poitiers l'avait cité sans raison, « supposant contre vérité crime d'hérésie », la procédure est mise à néant, et l'affaire renvoyée au sénéchal de Fontenay-le-Comte. A Lyon, un charpentier jugé par l'inquisiteur et le vicaire de l'archevêque est, malgré son « appel comme d'abus », livré au bras séculier, comme « relaps et récidivé en hérésie ». La cour informée casse la sentence, rend le prisonnier à l'archevêque, avec ordre de le faire comparaître devant d'autres juges. Plus d'une fois enfin, la Cour qui réforme la sentence l'adoucit. Elle commuera la peine de mort en amende honorable et en bannissement : nos légistes voient plus haut que les juges inférieurs. Moins sensible aux influences, aux petites passions locales, elle n'entend servir que l'intérêt public. Telle est la part du Droit. Dans quelle mesure les magistrats feront-ils celles de la modération et de la pitié?



Les peines qui frappaient l'hérétique étaient de deux sortes : les unes spirituelles, véritables pénitences qui ne châtiaient que son orgueil; les autres, temporelles, qui le frappaient dans ses biens et dans son corps. Mais nul code pénal n'en avait ajusté l'application. Aux juges d'apprécier : ils restent maîtres de la sentence. Celle-ci dépendra d'éléments très divers. Les circonstances d'abord. Dans les années où l'hérésie « pullule », où le gouvernement insiste, la sévérité de la peine s'aggravera en raison du nombre des délits. Entre les accusés eux-mêmes, des distinctions sont nécessaires. Le laïque sera frappé moins durement que le prêtre, et, parmi les laïques, le simple « dévoyé » trouvera plus d'indulgence que le « dogmatisant », l'égaré que le séducteur. Distinguons encore entre les cas. De l'erreur simple au blasphème sacramentaire et aux attentats sacrilèges, il y a plus que des nuances. Tenir des propos « mal sonnans » sur les observances ecclésiastiques, le jeûne, le célibat des prêtres, ou encore sur le purgatoire, le culte des Saints, c'est sans doute dévier de l'obéissance due à l'Église, ou de l'adhésion réclamée par la doctrine. Mais combien plus grave la négation de l'Eucharistie, surtout s'il s'y joint l'outrage! Sur ce point lui-même, le roi s'est prononcé. Au parlement de Guienne, qui le consulte sur les peines à infliger aux hérétiques, il déclare en plein conseil « qu'il vouloit et entendoit qu'aucun des « Sacramentaires » ne fût admis à abjurer, mais, comme les dogmatisans, fût puni de mort ». La même peine est, naturellement, réservée aux sacrilèges et aux relaps.

Dans l'échelle des peines, les juges peuvent choisir. Et comment ils choisissent, leurs arrêts en témoignent. Qu'on en juge à quelques chiffres. A Paris, en 1543, sur 42 arrêts prononcés par le parlement, nous relevons : 20 amendes honorables, 8 libérations conditionnelles, 14 acquittements; en 1546, sur 122 sentences, 7 amendes honorables, 64 élargissements sous condition, 6 acquittements; — de mai 1548

à mai 1549 (celle de la Chambre ardente), [sur 152, 63 amendes honorables, 1 élargissement conditionnel, 24 acquittements][1].

On le voit, la proportion des peines spirituelles et des élargissements est la plus forte. Deux tiers au moins des prévenus s'en tirent à bon compte. Qu'est l'élargissement conditionnel? Une libération déguisée, comme notre loi de sursis. La justice garde le coupable sous la main : s'il récidive, elle saura où le reprendre. S'il reste tranquille, il a toutes les chances de n'être pas inquiété. Quant aux peines spirituelles, souvent elles se traduisent par une messe à entendre, ou un sermon, un cierge à offrir, un désaveu des propos incriminés. Plus pénible, l'amende honorable. Le condamné doit se présenter devant l'église de sa paroisse, et là, tête nue, en chemise, la corde au cou, lire devant son curé une formule d'abjuration. — Dernier souvenir de l'épreuve publique que l'Église imposait jadis à ses pénitents.

Le cas est-il grave? Le châtiment moral ne suffit plus. Voici les peines fiscales et corporelles. Quelques-uns des condamnés peuvent être frappés d'une amende : 200 livres. Cette peine est assez rare. Le roi n'entend pas faire argent des hérétiques. Il préfère un exemple. Pour ceux-ci, le fouet. Les coupables, même des femmes, sont conduits par les carrefours et fustigés. Peine surtout réservée aux adolescents à qui on donnera une correction sévère avant de les rendre à leur famille. De plus coupables sont bannis, les uns pour un temps, les autres pour la vie, hors de la province, du ressort ou du royaume; et presque toujours au bannissement perpétuel s'ajoute la confiscation. La cour en effet préfère l'exil à la prison. Restent les cas « exécrables ». Pour ces derniers, la mort.

Châtiment terrible que le bûcher, et que rend plus effrayant

1. [Ces derniers chiffres, que fournit la documentation de l'auteur, n'étant pas encore transcrits par lui à la suite des autres, ne sont produits qu'avec les réserves qui s'imposent.]



encore l'appareil du supplice. Les juges tuent en grande pompe. Si le condamné est prêtre, il sera d'abord dégradé. Une tribune est élevée devant le parvis de l'église, où prennent place l'évêque et son clergé. Le prêtre y est conduit, revêtu des ornements sacerdotaux et tenant les vases sacrés. On lui enlève ces vases, on lui râcle le pouce et l'index de ces mains qui ont offert le Sacrifice, on lui rase la tête pour en effacer la tonsure, signe de sa vocation, on le revêt d'habits laïques, et c'est cette loque humaine qu'on jette, comme une épave, au juge séculier. Il n'a plus qu'à rejoindre ses frères d'infortune. Le dernier acte est prêt. Hissé sur un tombereau, l'hérétique est conduit au supplice. Souvent la route est longue. Le cortège traverse la ville au milieu d'une populace avide du spectacle. Parfois, le condamné exhorte la foule; parfois aussi il s'entretient avec le prêtre qui l'assiste : une controverse s'engage, la dernière, où presque toujours il ne cède pas. Souvent, il murmure un psaume ou une prière. Ordre était donné, s'il persistait dans ses « blasphèmes », de lui couper ou de lui percer la langue. Après quoi, il monte au bûcher.

Le feu, telle est en effet la peine suprême. Dans ce siècle d'humanisme et de progrès intellectuel, la législation barbare de Rome et du Moyen Age n'a pas changé. Des femmes même n'échappent point au bûcher. De qui a osé s'élever contre la vérité et blasphémer contre Dieu, rien ne doit survivre. Le feu consumera les livres, le procès, le coupable. Mais il était très rare que le condamné fût livré vivant aux flammes. Presque toujours, il y a un adoucissement à son supplice. S'il se résigne ou s'il se repent, il sera étranglé d'abord et le feu ne détruira qu'un cadavre. L'abjuration en présence du bûcher ne sauve pas, en effet, de la mort. Et telle était la foi de ce temps que ceux mêmes qui rentraient alors dans le giron de l'Église, se jugeaient dignes de mourir pour l'avoir abandonnée. En livrant leur corps, ils sauvaient leur âme. Nous avons encore la confession

d'un pauvre petit curé de campagne supplicié en 1540. Quelle résignation et quelle humilité!

Décidément, ces croyants, quels qu'ils soient, ont rendu un superbe témoignage à la valeur de l'esprit, car ils savent mourir.

IV

Édits, ajournements, condamnations, quels résultats avaient-ils donnés? En dépit des digues, le flot monte toujours. L'hérésie continue à s'infiltrer dans les esprits. Cette crue régulière, presque irrésistible, le gouvernement royal la constate. « Y a », écrit François Ier dans ses lettres de Lyon, « quelque mauvaise semence d'erreur, qui pullule et s'accroît de jour en jour. » Dès son avènement, Henri II signale également ces progrès. Il s'indigne et il s'inquiète. Il pousse ses parlements à tenir la main « roide » et l'une de ses premières mesures législatives est une interdiction d'imprimer, de vendre aucun livre d'Écriture Sainte, s'il n'a été lu et approuvé. Règlements et défenses trahissent l'amertume découragée du pouvoir. A la propagande publique, il n'a réussi qu'à substituer une propagande occulte, non moins intense et plus efficace. Henri II lui-même en fait l'aveu. « Comme feu soubz cendre, les hérétiques se sont nourris et entretenus soubz couvertes dissimulations en leurs erreurs et damnées opinions. »

Vouloir extirper une doctrine, quand cette doctrine est une foi vivante, faire violence à une idée, quand cette idée, pour des motifs différents, s'impose à une foule d'esprits et soulève des milliers d'âmes, est la pire des illusions. Au moins lorsqu'on se sert de la force, faut-il que la force possède tous ses moyens. Une terreur légale n'a chance de réussir qu'en devenant une terreur effective. Une répression n'est efficace qu'à la condition d'être rapide, uniforme,

générale et continue. Tel n'est pas le cas. Si rigoureuse, si inflexible que nous paraisse cette répression, que de fois est-elle désarmée ou entravée!

Par la procédure d'abord. Les moyens d'action font défaut. Pour quelques « mal sentans » qu'on découvre et qu'on capture, combien échappent! Les mailles du filet sont trop lâches, et la plupart passent à travers. Pas de police organisée, s'étendant, comme de nos jours, à tout le territoire. Il a fallu requérir le concours des habitants. Mais si l'hérétique ne se dénonce pas lui-même par des propos ou des gestes publics, il n'est pas sûr que ses voisins le dénoncent. On ne trahit point généralement ceux qui vivent auprès de soi, auxquels on est uni par des habitudes, des services, le long frottement d'une vie presque commune, même quand on ne partage pas leurs opinions. Il s'établit ainsi entre gens d'un même quartier ou d'un même village une complicité secrète. Et puis, tout le monde n'a pas une âme de délateur.

Mais ce sont aussi les procès qui s'éternisent, et les lenteurs énervent la répression. Soyons sûrs que les 1.500 à 2.000 luthériens qui, de 1540 à 1550, défilent devant la justice ne sont qu'une petite minorité. Les délinquants se réfugient dans les maquis de la chicane, réclament des enquêtes, multiplient les appels. Pour défendre sa croyance, sa liberté ou sa vie, toutes armes sont bonnes. Tel va de juridiction en juridiction pour revenir après un circuit interminable à son point de départ. Tel autre réclame l'audition de 50 personnes, ce qui « évidemment ne se pourroit accorder ». Or, à faire venir les témoins, à accumuler et vérifier les preuves, à enquêter sur place, les frais sont énormes; souvent l'argent manque, les mois s'écoulent et parfois les années. Un procès d'hérésie commencé en Dauphiné, en 1544, dure encore en 1548. Le procès des inculpés de La Rochelle ordonné en 1545 n'est pas fini en 1549, « faute de procureurs », dira Lizet. En réalité, sauf dans les cas

« énormes », attentats, flagrants délits, les juges sont-ils si pressés de conclure? Sous les verrous, les hérétiques sont inoffensifs. Peut-être vaut-il mieux les tenir que les punir. En attendant, les prisons sont pleines, et dans cet encombrement, plus d'un prisonnier réussit à prendre le large, avec la complicité d'amis, de partisans, et parfois du geôlier lui-même. A Rouen, en 1553, ce sont les prisonniers eux-mêmes qui « rompent » la Conciergerie pour en faire évader un « luthérien » et ses adhérents.

En second lieu, cette justice boiteuse, qui s'attarde, a ses caprices. Tous ne sont point égaux devant elle. Et à ceux qui lui échappent, parce qu'elle les ignore ou les néglige, s'ajoutent ceux qu'une intervention puissante lui soustrait.

Première catégorie : ces privilégiés dont le roi se réserve le jugement. On sait comment François I[er] a enlevé Berquin au parlement de Paris. Il usera encore de son droit d'évocation en faveur de ceux qui l'entourent et qui le servent ou des familiers de sa famille. En 1543, au plus fort de la tourmente, il déclare net au parlement de Guienne qu'il entend que « si aucuns personnages, serviteurs de la reine de Navarre, étaient chargés du crime d'hérésie, la cour n'en entreprît aucune connoissance, mais... envoyât audit seigneur et à Messieurs du Conseil Privé... » — Encore ces exempts sont-ils en petit nombre. Mais une autre catégorie « pullule », ces étrangers, soldats, marchands, écoliers, Allemands, Italiens, Suisses, Anglais, qui s'établissent ou circulent dans notre pays. Bon nombre d'entre eux sont « luthériens ». Le Parlement même s'inquiète. Appelée à vérifier les lettres autorisant les Volzer d'Augsbourg et d'autres bourgeois de Nuremberg, de Berne, à faire dans notre pays le commerce de l'argent, la cour n'enregistre qu'avec remontrances. Elle rappelle que les bénéficiaires sont « demourans ès lieux et villes non obéissans à l'Église romaine ». Mais la France a besoin de ces étrangers. Ils travaillent à la défendre, à accroître son savoir et sa richesse.

Et ils peuvent venir protégés à la fois par les traités, leur gouvernement et le nôtre. Qu'ils dogmatisent, la justice est désarmée. Car si elle agit, c'est un conflit en perspective. En 1542, le parlement de Rouen a pris un Écossais, Hamilton. En gens avisés, les présidents consultent le roi. Sur l'ordre de la cour, Hamilton est relâché et renvoyé dans son pays. A Agen, un neveu de Mélanchthon, André, est arrêté, conduit à Bordeaux sous bonne escorte, pour avoir propagé le luthéranisme dans les écoles. Grand tapage en Allemagne. Le duc de Saxe a écrit. Charles-Quint commence à exploiter l'affaire. Bonne aubaine, qui convaincra les princes protestants que la France leur prodigue son or et ses caresses, mais maltraite leurs sujets et les fait « brûler ignominieusement ». Bon gré mal gré, le roi devra capituler. Sur un ordre, Marguerite de Navarre avertit l'archevêque et le parlement de surseoir. Finalement, sur une nouvelle injonction, André Mélanchthon est élargi. Autre incident avec le comte de Montbéliard. Des émigrés rentrés en France avec des livres prohibés sont arrêtés à Sézanne. Mais parmi ceux-ci se trouve un sujet du Comte. Ce dernier et ses officiers réclament le coupable. Les autorités locales en réfèrent au roi. Ici encore, pour « certaines considérations », François ordonne de libérer le prisonnier.

Ainsi, dans l'œuvre pénale, une brèche est faite. Et celle-ci n'est pas la seule. Vues de loin et comme en bloc, les persécutions semblent témoigner d'une lutte sans merci, implacable, contre les hérétiques. Observons de près et en détail : il est facile de se convaincre que la répression n'est ni continue ni générale. Comme des individus, il y a, en France, des îlots privilégiés.

Nulle uniformité, nous l'avons vu, dans la conduite des parlements. Il y a des années où, comme en Normandie, en Guienne, leur action se relâche. Dans le ressort de Paris même, la répression, active en 1540, se détend en 1541. Elle s'accuse en 1543, pour fléchir en 1544, et de là s'ag-

grave dans les années suivantes. De 34 procès en 1543, le chiffre va s'élever jusqu'à 200 en 1548. Un seul système, celui des Grands Jours, eût pu intimider les populations et exercer une surveillance efficace. Aussi bien, la royauté les eût voulus annuels. Mais la politique extérieure, la guerre contre l'Angleterre et l'Empereur donnent à François I[er] bien d'autres soucis. Pas de Grands Jours, dans le ressort de Paris, après ceux d'Angers (1539) et de Poitiers (1543); dans le ressort de Rouen, après ceux de Bayeux; en Guienne et en Languedoc, pendant toute la fin du règne. C'est seulement sous Henri II que le pouvoir central s'efforcera de rendre régulière l'institution. — Partant, il y aura toujours des enclos où l'on respire, où les « mal sentans » peuvent, pour un temps au moins, se mettre à l'abri. Il en est d'autres même, où ils sont à peu près sûrs de n'être ni surveillés ni inquiétés. Dans les provinces savoyardes nouvellement conquises, un gouverneur intelligent, libéral, comme G. du Bellay, saura brider le zèle des magistrats et entretenir la paix. A Lyon, sous l'épiscopat du cardinal de Ferrare, Hippolyte d'Este, les dissidents sont en repos. Comment leur faire la chasse dans cette ville cosmopolite qui vit de l'étranger, et s'enrichit par la banque, par le livre, par les arts mécaniques? Il faut bien fermer les yeux. Nulle ville de France où l'esprit soit plus tolérant. On y éditera, malgré les défenses de la Sorbonne, jusqu'en 1546, la Bible en français, des traductions des psaumes, des traités mystiques qui ont un léger parfum d'hétérodoxie. Nos évangéliques y ont leur centre. Calvin s'y fait adresser ses lettres sous le nom de M. d'Espeville. Une foule d'émigrés s'y retrouvent, s'y concertent avant de passer à Genève ou à leur retour de Genève. Quand Baduel est obligé de quitter Nîmes, en 1548, c'est à Lyon qu'il se retire et il y enseignera pendant plus d'un an sans être inquiété. Les pouvoirs publics ignorent ou feignent d'ignorer cette propagande qui se fait presque ouvertement.

Ces lenteurs, ces inégalités, ces défaillances dans la répression, le parti intransigeant les dénonce. Il en rend responsables la mollesse et l'indulgence des magistrats. Et assurément, ce régime de contrainte n'avait chance de réussir que par l'accord unanime de ceux qui avaient la charge de l'appliquer. Or, sur une foule de points, les pouvoirs locaux se dérobent, les rouages subalternes n'obéissent pas ou obéissent mal à la main qui les conduit.

Pour quelques agents dociles, zélés, vrais dénicheurs d'hérésie, un Pincé à Angers, un Doyneau à Poitiers, un Morin, le lieutenant criminel de Paris, combien d'autres, tièdes, indifférents sinon hostiles! L'édit de Fontainebleau, qui a retiré aux officiers locaux le droit de juger les hérétiques, leur enlève tout intérêt à ces poursuites — et cela est humain. Par surcroît, lieutenants généraux ou particuliers ont presque tous des attaches locales. Qui sait si parmi les suspects ne se trouveront pas des parents ou des amis? Le plus sûr est encore d'attendre. Les procureurs généraux ont beau les dénoncer, les gourmander. Le roi lui-même menace. Ils restent sourds, ferment les yeux ou se croisent les bras. Aux édits comme aux injonctions ils opposent cette force qui a raison de tout : l'inertie.

Révoquer ces tièdes? Le Gouvernement n'y songe pas. Le Parlement n'a qu'un moyen d'être obéi, les dessaisir. Il leur substitue les officiers du bailliage voisin ou ses propres membres. Mais c'est instaurer le désordre légal. On devine aisément que ces officiers évincés mettront tout en œuvre pour entraver l'action de leurs remplaçants. A Chinon, en 1542, la poursuite des « luthériens » est confiée au bailli de Tours. « Mais les officiers du Roy, dont aucuns sont, à ce que l'on dit, parens et alliés de ceux qui sont soupçonnez, réclament le droit d'information et empeschent que les officiers de Tours ne passent oultre. » A Chauny, le sergent royal et le procureur chargés de faire une enquête sur un nommé Hersy se heurtent à l'opposition du substitut, dont

Hersy a épousé la fille. A La Rochelle, les poursuites ordonnées par la Cour restent sans résultat. Elle mande à Paris le lieutenant Claude d'Angliers et le substitut Hugues Pontard. Ceux-ci sont tancés vertement, et la Cour confie l'instruction au lieutenant de Fontenay-le-Comte, Ranfray. Naturellement, les officiers locaux protestent. L'agitation gagne la province et entre les gens de loi de La Rochelle, Cognac et Fontenay-le-Comte une véritable bataille judiciaire s'engage qui aura des échos au parlement. Dans le Nivernais, situation plus trouble encore. La Duchesse a fait publier un monitoire à la requête du procureur général contre les gens de Corbigny, et le lieutenant de Nevers est chargé de poursuivre. Mais les parents des accusés ont suscité contre cet officier le lieutenant général de Saint-Pierre-le-Moutier et son substitut. Celui-ci, sous couleur de procéder contre les suspects, conclut au contraire à leur décharge. Là aussi ce sont de beaux duels à coups d'exploits entre les officiers de Nevers et de Saint-Pierre-le-Moutier ou de Corbigny. Le Parlement est obligé d'intervenir et d'instruire lui-même le procès.

Incohésion, incohérence, rivalités de pouvoirs ou de personnes, tel est trop souvent le spectacle que nous offrent les fonctionnaires royaux. Ce n'est plus la lutte contre les hérétiques, c'est une mêlée au sujet des hérétiques. Dans cet enchevêtrement de juridictions, chacun défend ses droits, cherche à empiéter sur le voisin, ménage ses relations ou étend son influence. Une des grandes causes de l'échec, la voilà. Or, si mal servis par leurs subalternes, les parlements ne trouvent pas davantage un appui dans les municipalités. Comme les officiers royaux, maires, consuls, échevins ne s'associent qu'en hésitant, et non sans réserves, à la politique de répression.

Nous avons conservé un certain nombre de délibérations municipales de ce temps. Il est curieux que, dans la plupart, la question religieuse ne trouve presque aucune place.

Quelques villes comme Agen, Dijon, investies de la justice criminelle, prennent contre l'hérésie des mesures de sûreté. Elles surveillent les livres, les libraires, les colporteurs, arrêtent quelques habitants compromis ou expulsent des étrangers suspects. Que d'autres semblent ignorer la « contagion »! Si nous n'avions que les procès-verbaux de leurs conseils pour nous renseigner sur l'hérésie locale, nous ne saurions à peu près rien. Consuls ou échevins se renferment strictement dans leurs attributions. Ces bourgeois scrupuleux gèrent les intérêts de leur cité. Ils parlent finances, voirie, travaux publics, écoles, police; de l'agitation religieuse, pas un mot. L'ignoraient-ils donc? Par les hommes d'Église qu'ils fréquentent, les officiers royaux qui siègent dans leurs rangs, ils sont informés. Cependant ils croient ou feignent de croire que l'hérésie n'existe pas. Des faits divers ne créent pas un danger public. Domaine réservé aux gens d'Église ou aux gens de loi. A eux de défendre la religion ou d'appliquer les édits.

Pas d'affaires. Tel semble le mot d'ordre. Ces bourgeois prudents et réalistes redoutent le bruit. Ils savent d'abord que, plus que toutes les autres, ces disputes religieuses risquent de diviser les habitants. Or, plus que jamais, la France en guerre avec l'Anglais ou avec l'Empereur a besoin de « concorde » et « d'union ». Mais ils ont aussi besoin du roi et ils savent que le roi voit d'un mauvais œil les villes où ont pris pied des hérétiques. Il les tient pour responsables et impute à leur négligence ou à leur indifférence les progrès de l'hérésie. S'il est dans leurs murs des « mal sentans », le plus simple est donc de faire le silence. Leur tactique sera de dissimuler ou de réduire le mal. Rien ne témoigne mieux de cet état d'esprit que quelques délibérations. A Nîmes, le procès retentissant de Bigot et de Baduel a mis à nu toute la force du mouvement luthérien. Le premier consul, Denys de Brueys, se plaint en Conseil général que la ville « a esté et est encore sans raison... diffamée de la secte... Il ne s'agit

que de quelques gens particuliers non estans habitans de ladite ville ». Mais ce bruit « pourroit être cause que le roy avoit de la présente ville maulvais contentement, qui sera chose grandement... dommageable ». Le consulat députe donc à la Cour pour « remontrer lesdictes choses n'estre vrayes ». Même attitude à Amiens où a opéré le commissaire du parlement, J. de Thérouenne. Rentré à Paris, que peut-il dire, sinon que « ledit crysme règne encore en ceste ville »? Là-dessus, l'échevinage s'émeut. Il écrit au chancelier, au connétable, au Parlement pour leur certifier que « grâces à Dieu le bruict et encores moins le faict n'est tel... ». « Et povez vous asseurer que tiendrons la main de tout notre pouvoir à l'extirpacion de l'hérésie. »

La crainte d'être diffamés, d'être brimés, menés en laisse, dépossédés sous prétexte de défense religieuse par le pouvoir central et ses légistes; nous tenons ici la clé de toutes ces résistances, ces atermoiements, ces silences, presque des complicités, qui sourdement opposent les uns aux autres, dans l'œuvre répressive, les différents pouvoirs appelés à la poursuivre. Et ainsi, tandis que sur les tréteaux se déroule la sombre tragédie avec ses tirades officielles et son dénouement accoutumé, derrière la scène se joue une autre pièce, moins émouvante, mais non moins passionnée, le conflit de l'esprit de liberté contre l'esprit unitaire, et des franchises locales contre la centralisation publique et l'emprise envahissante de l'État.

V

Et c'est enfin l'Église qui ne s'associera qu'avec réserve à l'œuvre répressive des légistes, où elle voit une atteinte au grand principe de la séparation des pouvoirs et à ses propres libertés.

Que l'État chrétien ait le pouvoir de défendre la foi, qu'en

France surtout pareille tâche ait été dévolue à son chef; investi par le sacre d'un caractère religieux, presque sacerdotal, — sur ce principe évêques et théologiens sont d'accord. Mais sur la nature et l'étendue de cette intervention, les divergences commencent.

Deux questions se posaient.

— Jusqu'à quel point la force matérielle doit-elle être employée? Et, si les mesures de coercition sont nécessaires, à quelle autorité les confier? — C'est ici que, dès le début de la crise, les deux courants, intransigeant et réformiste, vont être aux prises. Pour l'emploi de la force et l'écrasement complet de l'hérésie, les tenants des vieilles méthodes; pour les mesures de pacification, les esprits pénétrés par l'humanisme.

Une lutte sans merci, des châtiments inexorables, tel est, on le devine, le programme des premiers. Il a trouvé son interprète, après Beda, dans un maître de la Sorbonne, devenu évêque d'Avranches, Robert Cisseau. En 1541, Cisseau écrit un traité sur « l'usage des deux glaives dans l'Église »; le titre en indique l'esprit. Cisseau est un partisan convaincu de la rigueur. Il écrira : « Si on veut que cette maladie, telle qu'un cancer, ne se répande, c'est une œuvre excellente de piété de se montrer cruel. » Maxime implacable qui rappelle les anathèmes de Luther contre les paysans révoltés et les sophismes des terroristes de tout temps et de tout pays.

Est-elle l'opinion générale? D'autres voix se font entendre, plus pénétrées de la douceur de l'Évangile. Évêques ou théologiens réformateurs, penseurs religieux, touchés par le souffle de la culture nouvelle, un du Bellay à Paris, un de Selve à Lavaur, un du Chastel à la Cour, et à leur tête le plus illustre, l'ami d'Érasme, Sadolet, qui, appelé par Paul III au Sacré Collège, préfère son évêché à la Curie, son devoir aux honneurs et, enfermé à Carpentras, passe des années de sa vie à enseigner, à visiter, à réformer son

peuple, en vrai pasteur d'âmes. En 1541, il s'est jeté entre les Vaudois et le pouvoir. Il obtient l'ajournement de la sentence de mort, plaide non coupable, excuse ce qu'il ne peut absoudre et écrit à Rome qui lui donne plein pouvoir. « J'userai de ce pouvoir s'il est nécessaire. Mais je ferai en sorte qu'il ne le soit pas. Les armes dont je me sers paraissent plus faibles et moins redoutables. En réalité, pour ramener les âmes perverties, elles sont autrement puissantes. Ce n'est point par la terreur et les supplices, mais par la Vérité, par la mansuétude chrétienne, que je tire de leur cœur encore plus que de leur bouche la confession de leurs erreurs. » Un demi-siècle plus tard, François de Sales ne trouvera pas de plus nobles accents.

Tout un groupe de prélats est animé de cet esprit. Ils ne croient point à la vertu de la force. A son emploi répugnent la délicatesse de leur conscience comme la culture de leur esprit. « Les évêques, dira du Chastel, ne sont point des bourreaux. » La répression doit être surtout une correction. Veiller, s'occuper sans fracas des hérétiques, les reprendre sans les accabler, se défier des prédications bruyantes qui réfutent moins l'hérésie qu'elles ne la propagent, de la publicité qu'assure un procès retentissant ou un supplice théâtral, telle sera leur méthode. Ce qu'ils redoutent par-dessus tout, c'est l'agitation et le bruit. Comme ils connaissent bien la nature humaine! Nous avons vu du Bellay recommander la prédication de l'Évangile et interdire à des prêcheurs de transformer la chaire en une tribune. Le Cardinal de Bourbon, archevêque de Sens, un des premiers personnages du royaume, ne pense pas différemment. A la Sorbonne qui lui signale dans son diocèse des hérétiques restés impunis et des livres pernicieux presque tolérés, il riposte avec hauteur « : Je ne sçay point qui vous a faict ce rapport. Mais je sçay bien qu'on y a procédé plus légèrement que prudemment. Quant à la diffusion des livres, il me semble que de vostre costé on y debvroit prendre



garde... » Ces prélats judicieux parlent comme nos consuls et nos échevins.

Politique d'apaisement, mais qui, pour réussir, appelait une politique de réformes. Dans cet état de fièvre, d'échauffement mystique qui exaltait les âmes, la douceur n'avait chance d'être accueillie que comme messagère de rénovation morale. Séparée d'un programme positif, elle risquait de passer pour une faiblesse. Or, ce fut le malheur de ces esprits cultivés de ne pas comprendre ni calculer la force du mouvement religieux. Ils le considérèrent comme une éruption passagère et superficielle. En 1551, un homme aussi averti que le cardinal du Bellay en est encore à croire que l'hérésie est moins redoutable à Rome que le gallicanisme des parlements. Mais ce qu'il faut dire aussi, c'est que, dans l'aversion pour les rigueurs, n'entre pas seulement un sentiment de pitié pour les victimes. Les chefs religieux n'admettent point qu'au nom de son intérêt, les légistes dépouillent l'Église d'un de ses droits essentiels, le jugement de l'hérésie.

« A quel titre, avait dit l'archevêque de Bordeaux, Gramont, au président Lizet, les laïques jugent-ils de l'hérésie?... » Singulière situation! Les deux grands corps qu'unit une cause commune, clergé et parlement, sont sourdement hostiles. Ils ont besoin l'un de l'autre et s'observent comme des rivaux. Ils se concertent et en même temps ils se redoutent. L'Église a le sentiment très net que, sous couleur de défendre la foi, la justice royale menace la justice ecclésiastique, que le concours de l'État n'est jamais gratuit et qu'à se faire protéger on risque d'être dépossédé. D'où le malaise qui paralyse la répression. Dans cet état d'esprit, en effet, les conflits ne peuvent manquer d'éclore. — Conflits de compétence. L'édit de Fontainebleau a bien tenté de définir les attributions, de concilier les droits. Mais si les légistes veillent jalousement à ce que l'Église ne sorte pas de son domaine, eux continuent à

entrer dans le sien. Ils acceptent les appels de ses procédures, cassent les sentences des officiaux ou des inquisiteurs, et renvoient aux juges séculiers. Presque toujours aussi ils soutiennent les officiers locaux contre les cours épiscopales. Et ici, nulle différence entre les cours souveraines. A Grenoble, à Bordeaux, à Rouen, comme à Paris, des arrêts enlèvent des hérétiques constitués « ès ordres sacrez », prêtres ou religieux, à leurs juges naturels, lors même qu'il ne s'agit ni de rébellion ni de sédition, mais de matière « pure spirituelle ».

— Conflits fiscaux. Poursuites et procès des hérétiques coûtent cher. Qui paiera? Point de doute pour nos légistes. Puisqu'ils travaillent pour l'Église, à l'Église de faire les frais. Par suite, émoluments des commissaires, coût des procédures, transfert et entretien des prisonniers sont mis à la charge des évêques. Ces derniers sont taxés : 200 livres sur l'évêque de Chartres, pour le procès des hérétiques de Blois; 200 livres sur l'évêque d'Amiens, pour les exploits du commissaire Thérouenne. Dans le ressort du Parlement de Guienne, la tonte est générale : 50 écus sur l'archevêque de Bordeaux, « oultre ce qu'il a cy devant baillé »; 70 livres sur les évêques d'Agen et de Saintes; 60 livres sur celui de Limoges; 50 livres sur Bazas, Périgueux, Sarlat, Condom, Dax, Aire; 40 sur Bayonne; quitte aux évêques à « recouvrer » sur les condamnés. Mais les évêques trouvent le procédé impertinent et la créance douteuse. Ils regimbent. A l'État, qui instruit et juge, de financer. Il est vexatoire qu'après les avoir dépouillés de leur juridiction, on leur prenne leur argent. — Protestations vaines. Qu'ils payent, ou leur temporel sera saisi.

Sur plus d'un point, la répression de l'hérésie devenait ainsi une opération fiscale, au détriment du clergé. Au fond, dans la rude bataille, continue la lutte intestine des deux alliées, justice ecclésiastique et justice royale. Et par un détour inattendu, l'hérésie fait renaître le pro-



blème de la séparation des pouvoirs qui est le principe même des relations du Christianisme et de l'État. A la fin, le roi s'inquiète, tiraillé à la fois par ses légistes et ses évêques, incapable de prendre parti et de choisir entre deux méthodes qu'il se flatte de concilier; auprès de lui, dans son Conseil, l'Église n'était pas sans défenseurs. Il avait besoin de ses subsides. A son tour le parti ecclésiastique ne manquait pas de lui représenter que, si l'hérésie se propageait, seul en était la cause l'effacement des autorités religieuses. François Ier dut songer à des concessions. En 1543, il lui avait fallu demander cinq décimes à son Église. Par les lettres du 20 juillet, il interpréta l'édit de Fontainebleau, en renforçant les pouvoirs d'enquête des inquisiteurs et des officiaux, et autorisa le juge d'Église à ne renvoyer devant le juge royal, que dans le cas où l'hérésie se compliquerait de blasphème ou serait elle-même « claire et manifeste ». En 1546, un nouvel édit, celui de Sancerre, attribua aux évêques et aux officiaux la connaissance des « crimes d'hérésie qui leur seraient renvoyés par les officiers royaux ».

En réalité, rien n'était changé. La réaction venait trop tôt. Jamais, au contraire, l'activité des parlements ne fut plus forte qu'à la fin du règne de François Ier et pendant les deux premières années de son successeur. Mais la politique obtint ce qu'auraient cédé les principes du droit. En 1549, obligé de reprendre la lutte contre Charles-Quint, par là même de traiter avec les luthériens d'Allemagne et de rançonner son Église, Henri II doit donner des gages. Il adoucit la persécution, livre aux tribunaux les bourreaux des Vaudois, Guérin et d'Oppède. Il abandonne enfin à l'Église le jugement de l'hérésie.

L'édit du 10 novembre est un renversement complet de la politique de 1540. Qu'a-t-il établi? — 1° La recherche et l'instruction de l'hérésie sont maintenues aux officiers royaux. Baillis, sénéchaux, juges présidiaux, leurs lieute-



nants généraux et particuliers « cognoistront cumulativement et concurremment ainsi que les cas s'offriront... des matières concernans lesdicts crimes et hérésies ». — 2º Le jugement appartient aux gens d'Église. Tout hérétique devra leur être renvoyé. Mais, conformément aux principes, si à l'hérésie simple s'ajoutent la sédition, le scandale, ou une « commotion populaire », au délit commun « le cas privilégié », le procès sera fait par les juges royaux et les juges d'Église « ensemblement ». — 3º L'Église est armée du pouvoir d'exécution. Elle pourra désormais décerner les décrets de prise de corps, faire saisir les prévenus hors de son prétoire, sans le concours du bras séculier Bien plus, celui-ci sera mis à son service. Il devra lui assurer la force armée à toute réquisition, saisir les biens des défaillants jusqu'à ce qu'ils se soumettent. — Enfin 4º Le parlement ne garde plus que la compétence d'appel, et encore dans les procès que les juges royaux et juges d'Église ont jugés de concert.

La revanche de l'Église était complète. Les parlements avaient dû s'incliner et dès le 30 décembre, date à laquelle l'édit est enregistré, les applications commencent. Les Conciergeries s'ouvrent et les inculpés d'hérésie sont rendus aux évêques. Le parlement de Paris donne l'exemple. Le 30 décembre, 5 hérétiques sont renvoyés à l'archevêque de Reims; le 8 janvier 1550, 49 aux évêques de Tours, Poitiers, Soissons, Noyon, Châlons, Orléans, Troyes, Paris, Chartres, Le Mans, Clermont et Nevers. Les transports se continuent pendant les mois suivants. La cour arrache même aux griffes de ses commissaires les inculpés d'Amiens, de Blois, de Beaugency. — Bref, près de 90 personnes qui échappèrent presque toutes aux peines corporelles qui les menaçaient. Le Parlement refuse même de recevoir les hérétiques qu'on lui envoie. Un sergent de Bourges, ignorant l'édit royal, se présente au guichet de la Conciergerie avec un convoi : c'est lui qu'on enferme. On ne le libère

qu'à la condition de repartir avec ses prisonniers et de les ramener à Bourges à ses dépens.

Des mesures semblables furent appliquées par les parlements provinciaux. Grâce à cette législation nouvelle, les « frères » purent respirer. Nombre d'accusés avaient été élargis. Ils profitèrent de leur liberté pour attaquer et faire condamner leurs diffamateurs. D'autres, retenus encore dans les prisons royales, réclament et obtiennent leur renvoi devant les évêques. Visiblement, une détente s'opérait. Le régime de terreur organisé par les commissions parlementaires semblait fini. A Paris même, la seconde Tournelle, cette « chambre ardente » abhorrée des luthériens, était supprimée. De tous ces hérétiques qui défilent devant la justice ecclésiastique, un seul, Claude Thurier, d'Orléans, est livré au bras séculier (17 mars 1550). — Changement de juridiction, qui n'est point toutefois un changement de politique. La royauté maintient toujours l'hérésie hors la loi, et elle n'entend point que cette modération s'interprète comme une faiblesse. Dès le 9 janvier 1550, par ses lettres de Fontainebleau, Henri II a pris soin de préciser sa pensée. « Je ne veulx pas que les procès et poursuites des luthériens et hérétiques demeurent aulcunement retardez ne qu'il y soit usé d'aucune négligence, mais que l'on continue plus vivement que jamais... Car vous sçavez comme j'ay cella à cueur. » Le 11 février, de nouvelles lettres annoncent des sanctions contre les « juges présidiaulx négligens à l'inquisition, poursuicte, punicion et extirpacion des personnes entachées du crime d'hérésie... ». Conformément à ses ordres, les procureurs généraux continuent à informer et, dans tous les cas qui leur sont réservés, les parlements à sévir. Trois hérétiques sont encore condamnés au feu, directement ou sur appel, par le parlement de Paris et celui de Chambéry. Les partisans des nouvelles doctrines se sentent si peu en sûreté, que l'exode vers Genève s'accélère. Calvin ne se faisait pas d'illusion sur une orientation



nouvelle de la politique religieuse. Malgré les jugements optimistes, il écrit à Farel : « Sois assuré que la férocité de la bête n'est en rien adoucie, et que chaque jour de plus en plus nos frères sont opprimés, bien loin de sentir un adoucissement quelconque à leur sort. »

C'est que, pas plus que les supplices, la douceur n'aura raison de la foi nouvelle qui garde ses espoirs, ses colères, et a puisé dans la lutte même le sentiment de sa force. Elle aussi n'entend point désarmer, jusqu'au jour où, devenue libre, elle s'érigera en maîtresse. Aux mesures d'apaisement répondent des provocations nouvelles. A Paris, le 7 décembre 1550, à Notre-Dame, après vêpres, un furieux se précipite, l'épée à la main, sur la statue de la Vierge et la crible de coups. A Bonny, un religieux, Fr. Bocquin, appréhendé par les sergents de l'évêque d'Auxerre, ameute les habitants : l'escorte est attaquée et le moine prend la fuite. A Lyon, malgré les édits, deux cents personnes se rassemblent pour lire la Bible « à la mode de Genève », puis, en masse, descendent dans la rue, en chantant des psaumes. Des ouvriers imprimeurs se mêlent au cortège. Le consulat s'émeut. Est-ce une nouvelle « rebeine »? — Le parti intransigeant a beau jeu pour reprendre ses avantages. C'est en vain que le roi « avoit espéré que les délinquans se pourroient plus facilement convertir et réduire par la douceur des punitions ecclésiastiques... » Il s'est trompé. On ne compose point avec l'hérésie : on la supprime.

Une nouvelle évolution était en germe dans ces idées. L'édit de Châteaubriant (11 juin 1551) devait marquer le retour à la manière forte. Il unissait tous les pouvoirs et codifiait toutes les mesures dans une lutte suprême contre l'hérésie.

VI

Quel est le bilan des supplices? — Aux chiffres [1] des condamnations à mort prononcées au parlement de Paris, à Rouen, à Grenoble, à Bordeaux, à Toulouse [2], à Aix, à Chambéry, marquant la part des cours souveraines, de 1540 à 1549, à « l'extirpacion » des hérétiques, si on ajoute les exécutions faites dans la période qui précède et celle qui suit, les sentences capitales des baillis ou sénéchaux non déférées aux parlements, on constate, d'après le total des victimes, sur une population de 20 millions d'habitants et sur un espace de quarante années, que, somme toute, la France chrétienne, en un tiers de siècle, a fait monter moins de condamnés sur le bûcher que la France révolutionnaire en seize mois sur l'échafaud.

Rigueurs dangereuses, qui préparaient une atmosphère de représailles et de haines dont sortiront les guerres civiles. Rigueurs inutiles, car elles n'ont servi que l'hérésie. La persécution sera toujours la plus puissante des propagandes. De ces obstinés, la loi fait des martyrs. Leur exemple parle plus haut encore que leurs conseils. Il met le sceau de la mort à leur message. Combien, dans ces foules qui assistent émues et silencieuses au châtiment, s'en retourneront avec un sentiment d'admiration pour les victimes, de curiosité pour leur croyance! Ils voudront savoir à quelle source puisent ces âmes qui vont à la mort en souriant et en priant.

1. [Ces chiffres auraient trouvé ici leur place. L'auteur l'avait réservée. Des dossiers constitués par ses recherches personnelles dans les archives des parlements il comptait revoir toutes les pièces pour fixer cette répartition et ce total, en précisant ses références.]

2. Note de M. Loirette, archiviste de la Gironde.

Chiffres concernant la période 1540-1549 pour le Parlement de Toulouse : hérétiques, 204; condamnations au bûcher, 24. Progression décroissante des peines : prison perpétuelle; galères perpétuelles; galères à temps; prison à temps; bannissement du royaume; bannissement de la sénéchaussée ou du ressort du Parlement; bannissement de la ville; simple amende honorable. La fustigation était appliquée presque dans tous les cas. Les peines de bannissement de la sénéchaussée sont les plus fréquentes.

Et cette sympathie secrète se changera en certitudes. Que de crises intérieures provoquées par la vision des supplices se sont dénouées par un acte de foi! Le jurisconsulte Baudoin, après son retour au catholicisme, pouvait écrire non sans vérité : « Qu'est-ce qu'on a proufité d'avoir mis à mort tant de povres gens pour leur foy? De quoy ont servy les feux, les gibets, eschaffauts, tortures et tourmens? Certes ici ne sont ne puissance, ne autorité des hommes, ny l'aigreur de tous les tourmens du monde. Ilz ne pourront dominer aux consciences... En lieu d'un qu'on tuera, il en reviendra dix autres. » L'Hospital ne pensera pas différemment.

Ce fut enfin une autre conséquence de ces persécutions légales de donner à l'hérésie le sentiment de sa force et de préparer son unité. Si la Réforme française s'était développée librement, peut-être eût-elle suivi sa pente primitive. Elle eût abouti à un christianisme individuel, dépouillé d'un dogmatisme trop rigide, tôt ou tard condamné à se dissoudre dans la diversité de ses croyances ou l'imprécision de ses formules. Le péril commun la rassembla. Elle sentit à la fois le besoin de se défendre et de se définir, et, comme une armée dispersée en pays ennemi, il lui fut nécessaire de se donner un centre et un chef. Le centre, elle le trouva à Genève. Le chef, dans Calvin. Un décret mystérieux semblait les désigner. Quel refuge en effet s'ouvrait « aux pauvres fidelles », sinon la ville sainte où les « pieux » pouvaient adorer en toute sécurité, en toute pureté, le Dieu de l'Évangile? Qui donc tendait la main aux « frères » de France traqués, persécutés, sinon le jeune maître qui prodiguait les enseignements, les conseils, les consolations, et sollicitait en leur faveur des concours et des appuis? Lui seul par son talent, sa constance, sa fermeté, était de taille à repousser les assauts, à diriger l'attaque et à délivrer le peuple élu de la terre d'Égypte. Il n'y avait qu'à faire le ralliement.

Une doctrine arrêtée, une main ferme, une organisa-

tion, voilà ce que souhaitait le protestantisme vers 1550. Ainsi se préparait la dictature religieuse de Calvin. Et l'heure est venue où le docteur de Genève va dominer la Réforme française, la modeler de ses mains et l'imprégner de son esprit.

LIVRE III

LA RÉFORME ORGANISÉE (1549-1559).

CHAPITRE I

LA FRANCE DE HENRI II

Importance du règne de Henri II. Evolution de la Réforme. Elle s'identifie désormais avec le Calvinisme. — Causes générales de ses progrès.

I. *La Cour.* — Le roi. — Les influences féminines : Catherine de Médicis et Diane de Poitiers. — Le Conseil. — Les rivalités politiques : Montmorency, les Guise.

II. *La France et l'Europe.* — Guerre ou paix? — Conflit des intérêts nationaux et religieux. — La politique nationale : lutte contre l'impérialisme et pour la liberté des mers. — Nécessité des alliances avec le Turc, les protestants allemands et suisses, du rapprochement avec l'Angleterre. — La politique religieuse; la crise : l'influence française en Italie et la Papauté. — Parme et les Farnèse. — Paul III et le système d'équilibre : le Concile à Bologne. — Jules III : le Concile à Trente. — La France contre Rome : les hostilités ; la paix. — Succès et mécomptes de cette double politique.

III. *Le Gouvernement.* — La politique intérieure déterminée par la politique extérieure. — Organisation de l'administration monarchique. — La centralisation judiciaire : les présidiaux ; les lieutenants criminels. — La centralisation financière : commissaires et receveurs généraux. — Restriction des libertés provinciales et municipales : importance des gouverneurs ; incompatibilité des offices locaux et royaux. — Réorganisation de l'armée. — Réformes dans la police, l'assistance publique, le régime pénitentiaire. — Encouragements à l'industrie.

IV. *La vie intellectuelle.* — Evolution de la Renaissance. — Disparition de la tradition nationale. — Le culte de l'antiquité et de la nature. — La Pléiade. — Le paganisme et la sensualité dans la littérature et dans l'art. — Progrès des idées antichrétiennes et de l'incrédulité. — L'italianisme et l'averroïsme.

V. *Séparation et opposition des théologies.* — Besoin général d'une doctrine nette. — Rome ou Genève. — Déclin du Réformisme. — La réaction de la Sorbonne sévit aussi bien contre l'humanisme chrétien que contre le protestantisme.

Le règne de Henri II est un des moins étudiés de notre histoire. Entre le glorieux éveil de la Renaissance et la

sombre drame des guerres civiles, il passe presque inaperçu. Peu cependant ont une importance plus grande. Ces douze années, de 1547 à 1559, sont le tournant du siècle. En Europe, la scission définitive de la Chrétienté, l'échec de la monarchie universelle, la première victoire du principe d'équilibre; en France, le triomphe de la monarchie moderne, achevant de se définir dans ses formules et ses organes administratifs, militaires, financiers, l'éclosion de la Renaissance, créant des formes nouvelles d'art, de théâtre, de poésie, Philibert Delorme et Goujon, Ronsard et du Bellay, et, au contact de l'Italie, les progrès de l'esprit païen et du rationalisme, tels sont les faits qui s'imposent à l'attention de l'histoire. Années décisives surtout pour la Réforme française qui déborde sur l'Europe et se prépare à la conquête de notre pays. Il est donc nécessaire, pour en comprendre la marche, d'observer la vie même de la France à ce moment. C'est en effet dans ce milieu, grâce à ce milieu, que le Calvinisme se propage, devient une force religieuse et politique, et que dans l'Eglise s'ébauche le parti.

I

Quand, le 31 mars 1547, Henri II monta sur le trône, il avait vingt-neuf ans. Son enfance avait été triste. Après la mort du premier dauphin, François, le favori du vieux roi avait été son troisième fils, Charles, duc d'Orléans, en qui il retrouvait ses qualités et ses défauts. Quant au dauphin, écarté des affaires, marié tout jeune à une Florentine qu'il n'aimait pas et qui pendant dix ans ne lui donnera pas d'enfants, il fait figure d'opposant, presque de rebelle. Il vit seul, dans un petit cercle d'amis, comme lui en disgrâce, sans autre distraction que la chasse, sans autre affection que celle de sa maîtresse, cette troublante Diane de Poitiers qui, repoussée par le père, a su prendre le fils. Ces

années sombres ont agi sur son caractère. Regardez l'admirable portrait de Clouet : la stature haute, les épaules larges, décèlent en lui la vigueur physique, un besoin de mouvement et d'activité; le regard timide, presque douloureux, le masque mélancolique, où ne reparait point la bonhomie joviale et narquoise de François I[er], laissent entrevoir une nature sensible que ne domine point l'intelligence ou le vouloir.

Tel nous le reconnaissons dans les témoignages contemporains[1]. Chaque jour, il passera des heures à ces exercices violents qui assouplissent le corps et font jouer les muscles : il adore les tournois et la chasse, et n'a pas d'égal pour rompre une lance, dompter des chevaux ou forcer un cerf. Au Louvre, à Blois, et Saint-Germain, il a fait construire un jeu de paume, pour se livrer devant la Cour à son divertissement favori. Comme ses ancêtres, il est né soldat. Courageux, hardi, il aime la guerre « et ne s'y espargnera non plus » que le moindre des siens[2]. Par surcroît, cette nature forte est en même temps affable et débonnaire. Henri est attaché à ses amis, surtout ceux des mauvais jours. Envers son entourage, il se montre, — et jusqu' « aux petites gens », — généreux, presque prodigue. Il sait récompenser le mérite et, chose plus rare, le découvrir. Nulle morgue. Le souverain parle à tout le monde, écoutant d'ailleurs plus volontiers qu'il ne parle. Nul esprit de médisance ou de moquerie. Les courtisans n'auront pas à souffrir de ses boutades. On comprend l'affection que lui porte sa noblesse. « Aussy, » dit Brantôme, « n'y eut-il roy qui l'ayt mieux possédée[3]. »

1. Sur Henri II, cf. Brantôme, Œuvres, éd. de la Soc. de l'Hist. de France, III, 277. Voyez également les traits relevés par les ambassadeurs italiens (Romier, *Origines politiques des guerres de religion*, Paris, 1913, t. I, ch. I. Au frontispice, portrait de Henri II d'après un crayon de Chantilly).

2. Brantôme, III, 250. Monluc, *Mémoires*, éd. Courteault, I, p. 300. A l'armée de Boulogne qu'il commande en 1545, Henri veut « hasarder » en personne.

3. Brantôme, III, 278.

Il n'était point sans culture. Enfant, il avait été entre les mains d'un humaniste italien, Teocreno, qui lui avait donné le goût des choses de l'esprit. Comme son père, Henri II est en contact avec l'antiquité. Il sait le latin. Il parle bien les deux grandes langues polies du siècle, l'espagnol et l'italien. A un discours qui lui est adressé en toscan, il saura répondre en cette langue « comme s'il avait été nourri au cœur de la Toscane ». Il tournera même des vers. Sa mémoire est sûre. Le jeune roi retient à merveille le nom des gens qu'on lui présente, comme les affaires dont on lui parle. Egale est son application au travail[4]. Peu de souverains qui se soient plus attachés à leurs devoirs de rois. Chaque jour, il consacre deux ou trois heures de la matinée ou de l'après-midi à son conseil. Il tient à être informé, se fait lire les dépêches, dicte lui-même ses instructions à ses capitaines ou à ses ambassadeurs. Dans l'âpre lutte où la France est engagée, il est dominé tout entier par ce double souci, le soulagement de ses peuples et le maintien de la dignité nationale. Dès son avènement, il s'est promis à lui-même d'effacer les conséquences fâcheuses des derniers traités conclus par son père avec Charles-Quint. Il tient parole. L'intervention en Italie, la guerre contre l'Angleterre seront tout autant son œuvre que celle de son conseil. Mais ces qualités aimables ou solides ne suffisent point toujours à faire un chef. Il manque à Henri II cette intelligence forte qui prépare l'avenir et cette main ferme qui brusque la destinée.

Ses vues sont courtes, sa volonté est faible. Lui-même sent le besoin d'être entouré. S'il montre parfois des idées personnelles et même une ténacité poussée jusqu'à l'entêtement, combien plus se révèle-t-il flottant, irrésolu! L'atta-

4. Les ambassadeurs relèvent plus d'une fois le fait. Quant à sa religion, elle est celle de beaucoup de ses contemporains, mêlée de superstition et de formalisme. Il croit aux horoscopes et aux devins. Il est « bon catholique, non point bigot, oyant le service de Dieu et office selon ses heures et ses jours sans y inventer aucuns extraordinaires ny cérémonies ». *Id.*, *ibid.*, 27



chement, l'habitude, les services rendus le riveront à des conseillers qu'il gardera pendant tout son règne. Il est vrai qu'il n'entend pas être leur jouet. Il ne se livrera jamais à un seul homme. Son amitié pour Montmorency ne l'asservira pas à sa politique. S'il comprend et partage les grands desseins des Guise, il saura plus d'une fois se prononcer contre eux. Comme tous les faibles, il est méfiant et il se plait parfois à opposer les uns aux autres les ambitieux et les politiques qui l'entourent. Il n'en laissera pas moins grandir auprès de lui ces influences contraires, rivales, incapable de les dominer et de les contenir. Voilà la grande faiblesse de ce règne où se dessinent déjà les partis qui, après la mort du roi, sous un roi plus faible encore, déchireront l'unité de la nation...

Quels personnages vont s'agiter autour du roi, jouer es premiers rôles?

Dans cette cour brillante qui partage son temps entre les fêtes, l'intrigue et la politigue, se détachent d'abord deux femmes : l'épouse et la maitresse, Catherine de Médicis et Diane de Poitiers.

Mariée en 1533, traitée en parvenue pour sa roture, en petite fille pour sa pauvreté et sa laideur, la dauphine avait d'abord partagé la disgrâce de son mari. Elle vit à l'écart, dans son entourage d'Italiens, de lettrés et d'artistes. Puis sa belle maternité la prépare à la royauté. Dans la mère s'ébauche la souveraine. A deux reprises, en 1553, en 1554, Henri II lui confie la régence. Ce noviciat politique l'initie aux affaires. Elle gouverne avec tact et décision, et on commence à compter avec elle. Malgré tout, elle ne s'impose pas. Son influence reste discrète, et rien ne fait prévoir la souveraine au cœur sec, à l'esprit délié et retors qui se révélera dans l'affreuse tragédie des guerres civiles [5]. Combien effacée par le crédit de la grande sénéchale! Diane a

5. Romier, ouv. cit., I, p. 376, etc.

alors cinquante ans. Par quel philtre tient-elle ce jeune roi? Son grand art fut de ne pas vieillir et de se faire désirer. Intelligente, pleine de tact, soucieuse des convenances et supérieurement calculatrice, elle ne s'affiche pas. Vêtue comme une veuve de noir et de blanc, elle met une coquetterie à cacher son pouvoir et sa fortune[6]. Et surtout, elle sera pour le souverain la grande animatrice. C'est auprès d'elle qu'il se dérobe au souci des affaires comme à la mélancolie de sa nature. C'est à Anet, dans ce château que Philibert Delorme a édifié pour elle, que Diane se plaît à recevoir celui qui s'avoue son « serviteur » et se flatte de n'avoir jamais « connu qu'un Dieu et qu'une amye ». Avec ses bassins, ses eaux vives, le jaillissement de ses fontaines et le mystère de ses forêts, cette solitude est bien faite pour la volupté et pour le rêve... L'enchanteresse eut-elle une influence politique? Chercha-t-elle à la conquérir?... En réalité, rien dans ses lettres, dans sa conduite, ne laisse entrevoir un rôle qui sera, deux siècles plus tard, celui d'une Pompadour. Le roi l'entretient parfois de ses affaires, lui fait lire les dépêches, peut-être sollicite ses conseils. Elle ne se pique point de diplomatie ou de tactique. La seule influence qu'elle exerce est l'appui donné à ses amis. Elle soutiendra les Guise contre Montmorency. Elle recevra d'eux le mot d'ordre, leur révélera les secrets utiles[7]. Tout leur parti gravite autour d'elle. Mais c'est moins s'emparer du pouvoir qu'assurer sa fortune. La magicienne prenait ses sûretés contre la vieillesse et l'oubli. Toute sa vie n'a qu'un but : garder son chevalier.

Les politiques, les voici : ces chefs des grandes familles qui siègent au conseil et sont associés par le roi au gouvernement.

6. Sur Diane, cf. Brantôme qui lui est plutôt favorable. « Cœur grand et noble », dit-il. L'éloge paraîtra excessif. En revanche, les protestants l'ont détestée. Ils la rendent responsable de la persécution religieuse.
7. Brissac est nommé gouverneur de Piémont par l'influence de Diane de Poitiers contre l'avis de Montmorency. Alberi, *Relazioni*... I, t. IV p. 79.

Nouveau roi, nouveaux ministres. Le premier conseiller en titre, le plus ancien en âge est le connétable, Anne de Montmorency [8]. Singulière fortune que celle de ce petit baron du royaume qui doit sa carrière à la fois à la faveur de François Ier et à sa disgrâce! Son dévouement, sa bravoure, ses hauts faits d'armes à Marignan, à Pavie où il est pris aux côtés du souverain, l'avaient signalé à l'attention. Le titre de maréchal, l'office de grand maître, récompensèrent ces services. Entre temps, il avait arrondi ses terres. A Montmorency, à Ecouen, s'étaient peu à peu adjoints Damville, Villiers-le-Bel, Taverny, Conflans, Beaumont, Fère-en-Tardenois, l'Isle-Adam, Valmondois, Nogent; tout un petit état entre Oise et Seine, dont Chantilly, commencé vers 1530, deviendra la capitale. Une de ses sœurs avait épousé Guy XVI, comte de Laval. L'autre, veuve du baron de Conty, Gaspard de Coligny, seigneur de Châtillon. Lui-même s'était marié à la fille du bâtard de Savoie, Madeleine. Le voici apparenté à la famille royale. En 1538, après la belle défense de la Provence, François Ier lui donne l'épée de connétable. Et pendant trois années, il laisse la direction de la politique entre ses mains.

Une disgrâce éclatante faillit lui casser les reins. Résolument, il se tourna vers le dauphin et attendit. Le nouveau règne le rendit plus puissant que jamais. Il revenait en maître avec ses idées, ses préférences et ses rancunes. Brave, loyal, mais aigri, brutal, arrogant, sûr de l'amitié confiante, presque respectueuse, du roi qui l'appelait son père, Montmorency voit s'ouvrir à son ambition des perspectives indéfinies. Son fils avait épousé une fille naturelle de Henri, Diane de France. Ses neveux, les Châtillon, lui apportaient la force que donnent la jeunesse, le talent et les services. Ainsi étayé, il entend dominer tout et il veille avec une âpreté jalouse à n'être point dépossédé. Nulle

8. Cf. F. Decrue, *Anne de Montmorency*, Paris, 1885,



nomination aux offices qui ne passe par ses mains. Les ambassadeurs ne peuvent approcher le roi sans l'avoir entretenu. Il garde, le plus qu'il peut, la connaissance des affaires, se rendant ainsi indispensable [9]. De quel regard ombrageux il suit les exploits de ses émules, les Guise! Après Renty, il ne tient qu'à lui d'envahir les Pays-Bas, de pousser sur Bruxelles, et peut-être de terminer la guerre. Mais Renty est une victoire de François de Guise. Le connétable tergiverse, s'arrête et finalement se retire. La France, cette fois, crie à la trahison [10]. Tout au moins imprévoyance et inertie, entêtement sénile. Au demeurant, un soldat à la carrure de reître, aux mœurs rudes, qui réprimera avec la dernière rigueur la révolte de la Guienne; non un politique. Son programme se résume en un mot : la Paix. « Il la désire, écrit le nonce en 1552, comme chrétien, comme vieillard, et parce qu'il se trouve en bonne situation [11] ». Evidemment, la paix est pour lui un moyen de tenir.

Cette ambition, nous la retrouvons chez les Guise. Mais de quelle autre allure! C'était une belle famille que ces cadets de Lorraine qui avaient mis leur épée au service de la France. Leur père, Claude, leur oncle, le cardinal Jean, avaient déjà joué un rôle sous François Ier. Mais leur réputation fut vite éclipsée par la gloire de leurs héritiers. De son mariage avec Antoinette de Bourbon, Claude avait eu sept enfants, six fils, dont trois seront d'Eglise, et une fille, Marie, qui épousera Jacques V, le roi d'Ecosse. Jeunes, actifs, séduisants, poussés par la faveur du roi et l'appui de la favorite, entrés les uns et les autres dans les grandes charges de l'Eglise et de l'Etat, enfin étroitement unis, faisant bloc pour l'honneur du nom et la grandeur de la famille, leur astre monte à l'horizon de l'histoire. Que ne

9. Decrue, *ouv. cit.*, t. II, pp. 25 suiv.
10. *Id.*, *ibid.*, p. 157. Romier, *ouv. cit.* I, p. 35.
11. Cf. Romier, *ibid.*, p. 38.

visent-ils pas? Peut-être un trône? Dans leurs archives, ils ont trouvé des parchemins, ceux de la Maison d'Anjou, souche de celle de Lorraine. L'un d'eux, François, a épousé Anne d'Este, petite-fille de Louis XII par sa mère, Renée de France. Le voici cousin du roi. Qui sait encore? Une tiare? A la mort de Paul III, on parle du cardinal Jean, comme d'un candidat possible. En 1554, son neveu, Charles, caresse l'espoir de succéder à Marcel II. Assurément ils sont nés coiffés. Au moins chez les deux aînés, les qualités de l'esprit et la valeur morale sont à la hauteur de la fortune et de l'ambition[12].

Bravoure, audace, sang-froid, générosité, tels sont les traits qui distinguent l'aîné, François, duc d'Aumale, puis de Guise à la mort de son père. — Un homme de guerre, le plus grand sans nul doute de son époque. Son premier exploit est un coup de maître. En 1552, Metz est assiégée : on la tient pour perdue. Il se jette dans la place, organise la défense, ravitaille les habitants et délivre la ville. En 1557, engagé dans la folle aventure de Naples, il réussit à sauver ses troupes. Rappelé lui-même après le désastre de Saint-Quentin, il part, quoique miné par la fièvre, ramène ses gentilshommes, couvre la France et prend en main la direction de la campagne, en huit jours enlève Calais et court soumettre Thionville. Ces talents militaires firent l'admiration de ses ennemis eux-mêmes. Le vaincu de Metz, le duc d'Albe, lui rend publiquement justice[13]. Son entrain, sa bonté naturelle, ses gestes ou ses réparties chevaleresques lui gagnent le cœur de l'armée comme de la noblesse. Chargé avec le connétable de réprimer la révolte de la Guienne, il laisse à Montmorency les représailles. Lui pardonne, pacifie et désarme par la douceur ces rebelles où il ne voit que des Français[14]. Il trouve enfin dans l'action ces mots

12. Cf. Decrue et Romier, *ouv. cit.*
13. Brantôme, IV, 191.
14. Un autre exemple de la courtoisie de Guise nous est donné par Brantôme. Il nourrit, équipe des blessés espagnols et les renvoie dans leurs foyers.

qui portent et qui entraînent. L'ennemi qui assiège Metz a tiré 7.000 coups de canon... « Qu'ils tirent tout ce qu'ils voudront », écrit-il à son frère, « et vienne à l'assaut toute l'Allemagne, la Flandre, l'Espagne et ce qu'ils ont d'Italiens : ils ne me feront dire jamais mot et autre langage sinon de mourir ou rendre compte à mon maître de ceste ville... » Guines est-elle menacée, il avance l'argent pour fortifier la ville, bien résolu, pour la garder au roi, c'est-à-dire à la France, de mettre « jusqu'à sa chemise [15] ... » Dans un tel homme, la France se retrouve. Elle l'admire comme un héros, et Paris l'acclame comme une idole. Les poètes mêmes s'en mêlent. Ronsard célèbre en vers enthousiastes le sauveur de Metz, et quand Guise revient d'Italie, c'est l'Hospital qui l'accueille par ces vers, écho du sentiment public :

« Ou toi seul rétabliras notre fortune, ou elle périra à jamais...[16]. »

Cet élan, cette spontanéité, il ne faut point les demander au frère cadet, Charles [17]. Archevêque de Reims à dix-huit ans, puis revêtu de la pourpre, il continuait les traditions ecclésiastiques de la famille. Lui sera le politique. Une distinction supérieure, un accueil courtois, des manières affables, lui assurent déjà un ascendant incomparable. Mais il a plus encore le prestige que donnent le savoir et la culture. Théologien, il est un adversaire redoutable dans la controverse. Il connait à fond les langues anciennes, l'italien et l'espagnol. Il n'est pas moins un passionné d'art. Il se plaît à réunir des tableaux, des statues ou des médailles, et il pensionnera le Primatice. Il fondera une université à Reims et y introduira l'imprimerie. Mais il est né sur-

15. *Mémoires-journaux*.
16. Ronsard, Harangue du duc de Guise aux soldats de Metz. L'Hospital, Œuvres, t. III : Pièce latine sur le retour du duc de Guise.
17. Naturellement les jugements portés sur lui sont assez différents. Il nous manque une bonne histoire du cardinal, de son zèle religieux et politique. Et il est regrettable que sa correspondance, qui a une valeur de premier ordre, ne soit même pas publiée.

tout pour l'action. L'abondance et l'élégance du verbe, la dextérité de l'esprit, la souplesse des moyens, le goût et le génie de l'intrigue, le préparent à manier les affaires comme les hommes. Ecoutez Brantôme, qui cependant ne l'aimait guère : « Il est universel, parlant bien de toutes choses, aussi bien des mondaines que des divines, entendant les affaires d'Estat de la France, voire d'autres pays estrangers [18]. » Et ce cardinal de la Renaissance ajoutera encore à ces dons la gravité de la vie et l'austérité des mœurs. Un saint, dira le légat Farnèse qui se connaît en hommes; tout au moins une âme religieuse qui, dans une cour trop libre et un clergé trop souvent corrompu, fera honneur à l'habit qu'il porte et aux croyances qu'il défend.

Tout le secret de son influence est là. « Si j'avais telle élégance que M. le Cardinal de Lorraine », disait Théodore de Bèze, « j'espérerois convertir et rendre moitié des personnes de la France à la religion de laquelle fay profession [19]. » Comment s'étonner que le charme opère sur le roi lui-même? Henri ne pouvait se passer de lui, émerveillé de ses ressources, de sa connaissance de l'Europe, de cette information sans laquelle l'homme public n'est qu'un bavard vide et la politique qu'une rhétorique. Au Conseil, il lui laissera toujours, malgré les égards dus à Montmorency, l'initiative de l'action extérieure et les « choses de la religion ». Peut-être un grand ministre, si les événements lui avaient permis de donner sa mesure, et si le goût de l'intrigue, une certaine précipitation, une humeur brouillonne, n'avaient obnubilé en lui la vision de l'homme d'Etat. Il n'eut jamais cette maîtrise de soi-même qui subordonne les moyens à une fin et ce sang-froid, cette sérénité des âmes fortes qui savent attendre parce qu'elles sont sûres d'elles-mêmes et qu'elles travaillent pour l'avenir.

18. Brantôme, IV, 275.
19. Cf. Romier, *ibid.*, I, p. 46.

L'histoire a été dure aux princes lorrains. Elle s'est rappelé surtout les erreurs de leur ambition et les crimes de leurs héritiers. La France ne peut cependant qu'être reconnaissante envers ces fils adoptifs qui, s'ils furent les hommes de leur famille, se montrèrent à certaines heures les hommes de la nation. La Lorraine rattachée à notre influence, les Trois-Evêchés annexés et conservés, Metz sauvée, Calais reconquis, notre pays luttant avec succès dans les conseils et sur les champs de bataille de l'Europe contre l'impérialisme hispano-allemand, en un mot, toutes les fiertés du règne, voilà leur part de gloire et de services. Grâce enfin à Charles de Lorraine, la nation catholique a pu jouer un rôle éminent dans les dernières assises de Trente où se décidera le sort de l'Eglise. Si, au milieu du XVI[e] siècle, la France a pu tenir son rôle national et européen, c'est, en partie, à ces grands Lorrains qu'elle le doit.

II

Pendant près d'un demi-siècle, deux problèmes principaux ont dominé la vie de l'Europe et, par là même, l'action extérieure de la France : celui de l'indépendance des Etats menacés par la monarchie universelle de Charles-Quint, celui du retour à l'unité catholique brisée par les progrès de l'hérésie.

Maîtresse de l'Espagne, des Pays-Bas, des Etats Autrichiens, du Milanais et de Naples, installée sur le Jura et sur la Meuse, riche des trésors du Nouveau Monde, jamais depuis Charlemagne la puissance impériale ne s'était révélée plus redoutable. Briser cette puissance avait été l'ambition de François I[er]. Mais quatre guerres successives n'avaient pas réussi à l'entamer. Bien plus, à la mort de François I[er], la victoire de l'Empereur sur les princes protestants à

Muhlberg contribue à l'affermir. Le traité de Crépy avait permis aux deux rivaux de déposer les armes. Maître de l'Allemagne, Charles-Quint peut oser tout; il songe à imposer aux protestants et aux catholiques une foi commune, l'*Interim*, à dominer l'Italie, à asservir la papauté même. Et il se prépare à assurer cet immense héritage à son fils Philippe. Le Saint-Empire relevé de son impuissance s'affirmait à nouveau comme une domination. Devant ce despotisme envahissant, la France allait-elle se résigner, indifférente, inerte, et consacrer, par son abdication, la servitude des peuples européens?

Mais non moins grave était devenue la crise religieuse. A mesure que l'hégémonie impériale se reconstitue, la chrétienté se dissout. Angleterre, Danemark, Suède, Norvège, Allemagne du Nord et une partie de la Suisse se sont détachés de Rome. Aux Etats catholiques s'impose alors un autre devoir que le souci de leurs intérêts particuliers : sauver la foi. Faire front, adhérer au Concile destiné à préciser le dogme, resserrer la discipline, épurer les mœurs, travailler en commun à restaurer l'unité détruite, tel est le programme que la papauté leur assigne. Or, cette tâche immense ne peut être achevée que dans la paix. Après des années d'efforts, Paul III semble toucher au but. En 1544, le traité de Crépy a désarmé et rapproché François Ier et Charles-Quint. Le Concile si longtemps attendu a pu s'ouvrir. Les protestants allemands sont écrasés. Il n'y a qu'à poursuivre l'œuvre. Dès l'avènement de Henri II, Paul III écrit au jeune souverain pour l'inviter à maintenir la paix et à consacrer tous ses efforts à la réforme ecclésiastique et au rétablissement de l'unité.

Ainsi, deux politiques s'offraient à la France : celle de ses intérêts, celle de ses croyances. La première nationale, nous opposant à Charles-Quint pour défendre contre lui le principe de l'indépendance des Etats et de l'Equilibre. La seconde confessionnelle, nous rapprochant au contraire

de l'Espagne, pour écraser l'hérésie et restaurer le catholicisme. Politiques contraires, entre lesquelles la France, non moins attachée à ses croyances que consciente de ses intérêts vitaux, pouvait hésiter. Ruinée, épuisée par les guerres de François Ier, la nation aspirait au repos. Le roi lui-même affirmait sa volonté de « soulager » son peuple. Cette politique de la paix est enfin celle de son premier conseiller, Montmorency. En y travaillant, l'homme des entrevues de Nice et d'Aigues-Mortes restait fidèle à lui-même. Et tout un groupe travaillait dans le même sens, les vieux conseillers de François Ier, un du Bellay, un Tournon, qui, éloignés de la Cour, fixés à Rome, n'en gardaient pas moins une influence, et, ennemis des risques, aspiraient pour le pays, comme pour eux-mêmes, au repos. En fait, les premiers rapports avec Charles-Quint avaient été cordiaux [1]. Symptôme plus significatif : la France adhérait hautement au Concile. En juillet 1547, une délégation partait pour Bologne où il devait être transféré. Claude d'Urfé et l'Hospital, un théologien, d'Espence, l'archevêque d'Aix, Filhol, l'évêque de Mirepoix, La Guiche. La première pensée du règne est une adhésion au programme pontifical; la seule guerre que Henri II déclare est celle qu'il fait à ses sujets protestants.

Mais la paix était-elle possible?... Dans cette Cour où se croisaient des influences contraires, où se nouaient d'infinies intrigues, un parti poussait à la guerre, celui des jeunes, de la noblesse, des Guise, et comme eux, tous ces Italiens, chassés de leur pays, *fuorusciti* de Naples, de Milan, de Gênes, qui, ayant mis au service de la France leur dévouement, leurs haines, leur influence, lui réclamaient comme leur dû la libération de leur patrie. Par surcroît, les faits donnaient crédit à leurs instances. Le traité de Crépy n'avait

1. Le rapprochement avait commencé sous le règne de François Ier. (Papiers de Granvelle, II, p. 240. Granvelle au chancelier son père, 12 février 1547).

rien réglé. Dans nos rapports avec l'Empereur, il laissait un point dolent : l'Italie. Depuis cinq siècles, la France n'avait cessé d'y prendre pied, assurant par sa présence, contre l'hégémonie allemande ou les ambitions aragonaises, la liberté de la Méditerranée et ses relations avec le Levant. Et voici que peu à peu, la Monarchie hispano-allemande nous évinçait. Maîtresse de Milan, de Naples, de la Sicile, protectrice de Gênes qui lui donnait ses flottes, elle avait refusé de nous reconnaître la possession légitime du Piémont et de la Savoie. — « Je n'ai jamais manqué », dira Charles-Quint, « d'insister sur cette restitution[2]. » En revanche, elle-même avançait toujours. En octobre 1547, l'assassinat du duc de Parme, Pier Luigi Farnèse, fils de Paul III, lui donnait l'occasion d'envahir ce fief de l'Eglise et de s'installer à Plaisance. Le 13 mai 1548, les Espagnols entrent à Piombino[3]. Cette fois le centre de la péninsule est menacé. Maître de l'Allemagne, Charles-Quint allait-il dominer l'Italie? Souder ses possessions du Nord et du Sud, et, par elles les deux grands morceaux de la monarchie? C'en était fait de l'indépendance du Saint-Siège. Et quel coup porté à la nôtre? La France encerclée, refoulée sur son sol, chassée de la Méditerranée par les flottes combinées de Gênes, de Naples, de Barcelone, se voyait condamnée à l'impuissance. Le lacs impérial nous prenait à la gorge. Nul moyen de le rompre que l'épée.

Nous ne pouvions nous désintéresser ni de l'Allemagne ni de l'Italie. La politique d'intervention pouvait répondre à des ambitions ou à des rancunes particulières. Elle s'imposait par la force des choses, par ces nécessités de vivre et de croître qui arment les peuples. Aussi bien, en dépit des assurances pacifiques, les esprits avisés ne s'y trompent pas. La froide raison des Vénitiens juge la guerre inévitable. Au lendemain de Muhlberg, Henri s'attendait à être atta-

2. Sur cette insistance, cf. Lavisse, *Hist. de Fr.* t. V², pp. 89, 107, 116, 144.
3. Morvilliers à Henri II (13 mai 1548), Charrière, *Négociations*... I, p. 58.

qué [4]. Après l'assassinat du duc de Parme, lui-même se prépare. Il refait son armée, équipe ses flottes : ses finances sont en bon état. Peut-être, sans la révolte de la Guienne et notre différend avec l'Angleterre, eût-il pris les armes. Mais il travaille à tisser le vaste réseau d'alliances qui unira contre Charles-Quint ses ennemis ou ses victimes. Délibérément, la France a opté pour la politique nationale dont l'enjeu est son indépendance comme sa sécurité.

La lutte diplomatique précède le choc des armes. Rude partie où il nous faut rallier la moitié de l'Europe. Heureusement, expertes étaient les mains qui tenaient le jeu. La France eut cette heureuse fortune d'avoir à son service des hommes de premier ordre : à Rome, nos cardinaux, Tournon et du Bellay, à Londres, un Odet de Selve, à Venise, un Morvilliers, à Bruxelles, puis en Allemagne, un Marillac, presque tous hommes d'Eglise, esprits réalistes, habiles à calculer les forces, à pénétrer les intentions, et à crever à la lumière des faits le mirage des formules ou des spéculations. Grâce à eux, elle va retrouver et étendre le faisceau des alliances déjà formées par François Ier. Contre le colosse impérial elle sera de taille à tenir le coup.

Nous avions à reprendre le Turc. Quel scandale en Europe quand le Très Chrétien qui, en 1518, songeait à s'armer pour la croisade, tirera lui-même en Occident l'ennemi héréditaire! Mais dans ce duel formidable, avant tout il fallait vaincre, tout au moins ne pas être vaincu. Le Turc avec nous, c'était l'Allemagne prise à revers sur le Danube. C'était surtout la maîtrise de la mer. La Turquie était devenue une grande puissance navale. Recruter les flottes « barbaresques », les appeler dans la Méditerranée, nul moyen plus assuré de couper l'Italie de l'Espagne, de fermer la route aux galions, et d'arrêter net son ravitaillement en

4. Henri à Morvilliers (12 mai 1547), *id.*, p. 18. « La Germanie réduite à sa discrétion, il (l'Empr) pourroit bien tenter quelques autres aventures pour poursuivre la faveur de sa fortune. J'ay si bien pourveu... que l'on me trouvera de tous costez préparé ».



or, en blé et en hommes. A deux reprises, sous François Ier, le Turc nous avait rendu ce service. Aussi Charles-Quint, qui se rendait compte du péril, avait-il, en 1547, signé avec la Porte un traité d'amitié. Mais notre diplomatie veillait. Le roi avait envoyé à Constantinople M. d'Aramon. Aramon sut gagner la faveur du sultan, Soliman II, et éveiller ses inquiétudes. En 1549, il l'avait même suivi dans une expédition contre la Perse, à Damas, à Jérusalem et au Caire. Le Grand Seigneur hésitait encore à rompre la paix. En 1551, la révolte de la Transylvanie, une expédition espagnole sur les côtes de l'Algérie le décidèrent. L'alliance fut conclue qui mettait à notre service ses flottes et ses armées [5]. Vainement la papauté s'inquiétait, récriminait. Du Bellay rassura d'un mot la conscience royale : « Servez-vous des corps des Turcs, et laissez les âmes aux théologiens [6]. »

Après les infidèles, les luthériens. Depuis trois siècles, la France n'avait cessé d'intervenir en Allemagne. Appelée par les Allemands eux-mêmes, elle s'était faite le champion des libertés germaniques contre les Empereurs, du particularisme contre l'unité. Attitude habile qui, en respectant le territoire, morcelait la souveraineté. Au XVIe siècle, le schisme religieux donnera une forme nouvelle à cette politique. Il nous offrait le moyen de disloquer l'Allemagne. François Ier s'était rapproché de la ligue de Smalkalde, avait encouragé les princes dans leur révolte, et secouru les rebelles par sa diplomatie et ses subsides. Dès son avènement, Henri II reprend le contact [7]. Jamais le concours de la France n'avait paru plus nécessaire. L'Allemagne

5. Sur les négociations d'Aramon, cf. Charrière, I, 4 ; *id.*, II, 1 ; *id.*, p. 127. Odet de Selve au roi (de Venise, 10 et 20 nov. 1550). Aramon revient en France en 1551. Charles-Quint n'ignorait pas ces « pratiques ». Il écrivait à son ambassadeur à Rome, et au sujet de Henri II : « Son père tirait le Turc par les cheveux, lui, le tirera à la fois par les cheveux, par les pieds et par les mains ». *Id.*, *ibid.*, II, p. 27.

6. Ribier, *Lettres et Mémoires d'estat*, Paris, 1666, t. I, p. 613. Du Bellay au connétable (20 juillet 1555).

7. Cf. Romier, *ibid.*, II, p. 262.

protestante haletait; Muhlberg semblait avoir anéanti ses forces. L'électeur de Saxe, Jean-Frédéric, le landgrave de Hesse, prisonniers, les villes évangéliques, Augsbourg, Ulm, Magdebourg, tombant les unes après les autres, les prédicants chassés, le luthéranisme se sentait perdu. Il ne restait plus aux confédérés qu'une ressource : se jeter dans les bras de la France. Sans doute, tout un parti y répugnait, ceux qui, comme Bucer, effrayés de la ruine de l'Allemagne, pleurant sur ses divisions, haïssaient dans le Très Chrétien le persécuteur de l'Evangile. Mais les politiques ne suivirent point les théologiens, et les intérêts, plus forts que les croyances, rapprochèrent les princes de la France catholique. « La France, écrivait alors l'ambassadeur florentin, a la moitié de l'Allemagne avec elle [8]. »

De son côté, la France ne pouvait abandonner ses protégés. La chute des Etats allemands ne va-t-elle pas entraîner la dépendance des autres peuples européens? Au lendemain de Muhlberg, Henri II s'était empressé de rassurer les villes du Nord. Les ducs de Wurtemberg, Ulrich et Christophe, le duc de Brunswick sollicitaient son intervention. La cour se peuplait d'Allemands qui venaient offrir leurs services en échange d'une pension ou d'une « protection ». Des hommes de guerre : le rhingrave Henri de Waldeck; des politiques : Albert de Brandebourg, Maurice de Saxe, assuraient le roi de leur dévouement et de leur « fidèle obéissance ». Toute l'Allemagne protestante regardait de notre côté [9]. Le 5 octobre 1551, Henri II signait avec Maurice de Saxe un traité secret qui lui assurait le concours du plus puissant et du plus habile des princes allemands. Ces rapprochements particuliers sont enfin scellés par le traité de Chambord (15 janvier 1552) qui, moyennant un subside de 240.000 écus, nous autorise à lever des troupes chez les princes alliés et à mettre la main, en cas de guerre,

8. Henri II à Morvilliers (12 mai 1547). Charrière, *ibid.*, II, p. 18.
9. Cf. *Histoire ecclésiastique* (1580), t. I, p. 84.

sur les villes impériales « qui ne sont de langue germanique » : Metz, Toul, Verdun, et Cambrai [10].

Ces concours militaires que l'Allemagne luthérienne nous apportait, nous les trouvions également chez les Suisses. Là encore, la guerre était une industrie nationale. François Ier avait heureusement renoué avec les Cantons la vieille amitié, un moment rompue au début de son règne. La France leur avait accordé des privilèges économiques : en échange, ceux-ci lui donnent des hommes. Henri II continue cette politique. En 1549, son ambassadeur Morelet resserre l'entente avec les confédérés. Le traité de Soleure (7 novembre) met à notre disposition 8 à 10.000 hommes de pied, excellents soldats, sous promesse d'une pension de 25.000 écus d'or « par quartiers » et d'avantages commerciaux. Les deux pays assuraient une égale protection à leurs nationaux, messagers, marchands et pèlerins [11]. Seuls Berne et Zurich, malgré les démarches de Calvin, avaient refusé d'entrer dans le pacte. Genève n'y figurait point. Mais sa neutralité bienveillante nous était assurée. Seul service qu'elle pût nous rendre. Entre la Seigneurie et le Gouvernement royal, les rapports étaient étroits. Henri II ménageait la République qu'enserraient nos possessions de Bugey et de Savoie. En 1547, il avait fait le meilleur accueil à son envoyé, Ami Perrin, partisan décidé de l'entente avec la France. Malgré les propos malveillants de nos ennemis, nous avions tout intérêt à respecter et à défendre la liberté de Genève. En 1553, nous devions même, à sa demande, reporter aux limites du Lyonnais et de la Bourgogne la ligne douanière établie aux frontières de la Savoie et du Bugey [12]. C'était accorder à Genève une zone franche

10. Du Mont, *Corps diplomatique*, IV, § 3, p. 31.

11. Du Mont, IV, § 2, p. 3, 48. En 1551, un nouveau traité étend les privilèges accordés aux Suisses (*Id.*, *ibid.*, § 3, p. 24).

12. Sur les rapports avec Genève dans cette période, cf. Arch. d'Etat, t. I, 59, n° 1400 (Ambassade d'Ami Perrin à Paris (20-29 juillet 1547). En 1549, le président du parlement de Savoie, Pell isson, avertit Genève de

et lui assurer le libre accès à Chambéry comme aux foires de Lyon.

La chaîne de nos alliances s'étendait. Au Nord, nous pouvions compter sur le Danemark, que le traité du 29 novembre 1541 avait uni à la France. Plus intime encore était notre entente avec l'Ecosse. Dans la guerre contre Henri VIII, Jacques V avait courageusement combattu à nos côtés; et à sa mort, sa veuve, Marie de Lorraine, avait continué la lutte en se mettant sous la protection de la France. Mais l'appoint décisif était l'Angleterre. Si nous voulions, au Nord comme au Midi, dominer la mer, isoler Anvers et les Pays-Bas de l'Espagne, nous ne pouvions nous passer d'elle. Nous étions dans l'alternative de l'avoir pour alliée ou pour ennemie.

François I[er] l'avait compris. Après le traité d'Ardres, il s'était rapproché de Henri VIII et, à la mort du roi, du Protecteur Somerset[13]. Henri II avait continué ces avances. Mais Charles-Quint travaillait. Et entre l'Angleterre et nous persistaient des points de friction tout prêts à s'envenimer. Henri II ne se résignait point à la perte de Boulogne, que nous avait enlevé le traité d'Ardres. Surtout il entendait protéger contre les ambitions anglaises l'indépendance de l'Ecosse. Or, entre les deux pays la guerre continuait[14]. En 1548, une armée anglaise, conduite par un transfuge, Lennox, et renforcée d'Ecossais rebelles, envahissait les comtés. L'Angleterre y soudoyait la propagande protestante. Le gouvernement de Londres ne cachait pas son intention d'unir les deux pays par le mariage de la petite reine, Marie Stuart, avec le jeune Edouard VI. « Vous assu-

préparatifs du gouverneur du Milanais, Ferrante Gonzague (*Id.* 60, n° 1444).
En 1551, notre ambassadeur auprès des Ligues, Morelet, avertit Genève d'un complot dirigé contre elle (*Id.* 60, n° 1439).

13. *Calendar*, Edouard VI, n[os] 13, 22, 46 (14 février, 15 mars 1547). Projet de traité entre Edouard VI et François I[er].

14. *Calendar*, n° 68 (6 mars 1548). Visées de Henri II sur Boulogne. Henri avait une carte de tous les ports et lieux de débarquement (*Id.* n° 70). *Id.*, *ibid.* n° 73. Wotton au conseil. Préparatifs du roi décidé à ne pas abandonner les Ecossais (18 mars). *Id.*, *ibid*, n[os] 60, 122.

rerez le roi d'Angleterre, écrivait Henri II à son ambassadeur, que je suis tenu pour mon devoir et par obligation à la protection, défense et conservation dudit royaume comme du mien propre [15]. » Le roi se décida à agir. Avant même que la paix ne fût rompue, notre gouvernement envoyait aux Ecossais des vivres, de l'argent et des troupes. Une escadrille française, contournant la côte, mouillait à Dumbarton et enlevait Marie Stuart. Le 13 août 1548, la petite reine débarquait à Roscoff et était fiancée au dauphin, le futur François II. En septembre 1549, la guerre était officiellement déclarée. Elle fut courte. L'Angleterre n'avait ni alliés, ni troupes, ni argent. Serck, Jersey occupées, Boulogne investie, elle céda. En février 1550, Boulogne était restituée à la France, moyennant une indemnité de 400.000 livres. L'Ecosse devait être comprise dans la paix [16].

De nouveau se fit jour l'idée d'un rapprochement. Nous avions envoyé à Londres M. de Langeac pour régler les clauses d'une entente entre l'Angleterre et l'Ecosse. Les deux rois s'écrivirent et se comblèrent d'amitiés. Henri reçut l'ordre de la Jarretière, Edouard le collier de Saint-Michel. Catherine de Médicis ayant mis au jour un fils, le duc d'Angoulême (le futur Henri III), le roi d'Angleterre fut son parrain. L'année suivante s'ébauchait un projet d'union entre Edouard VI et une fille de Henri II, Elisabeth de France. Après bien des marchandages sur la dot, le traité de mariage fut conclu [17]. Jamais l'intimité des deux cours n'avait paru plus étroite. Mais ces politesses n'étaient point des promesses. Le mariage ne se fit point, pas plus que l'alliance. Au fond, aucun des deux pays ne la désirait.

15. Ribier, I. p. 166 etc. Le roi à Odet de Selve.
16. Traité de Boulogne (24 mars 1550). Le 2 juin, Coligny est envoyé à Londres pour ratification et l'exécution des clauses de la paix. (*Calendar*, 1550, nº 215).
17. *Calendar*, nos 218, 385. Mason au Conseil (29 juin 1550 et 18 mars 1551) ; nº 336, Edouard VI à Henri II (1er mai 1551) ; nº 369, Henri à Edouard VI (6 juin) ; nº 349, Ambassade à Northampton (20 mai 1551). Négociations pour le mariage, *id.*, *ibid.*, nos 387, 397, 410.

L'opinion française était nettement hostile à une Angleterre devenue protestante, et protestante sacramentaire. A Paris, des livres circulaient contre Edouard VI. En chaire, des prêcheurs fulminaient contre les Anglais. Le gouvernement interdit les uns et fit taire les autres [17 bis]. Mais Londres ne se trompait point sur les sentiments réels de la France. De son côté, exaltés par l'esprit de prosélytisme, uniquement appliqués à « extirper l'Antéchrist », les dirigeants anglais conformaient leur politique à ces maximes. Ils ne songent qu'à créer une ligue protestante dont l'Angleterre prendra la tête. Caressé déjà par Henri VIII, repris en 1549 par Somerset, le projet se précise en 1552. Les hommes d'Etat transformés en théologiens, les ambassadeurs en prédicants, négocient avec l'Allemagne protestante et les Etats scandinaves; Londres espère même l'adhésion de l'Empereur [18]. Les conseillers d'Edouard VI ne songent plus alors qu'à se rapprocher de Charles-Quint et à mettre fin à la guerre européenne par une médiation.

Notre effort devait surtout se porter sur l'Italie.

L'Empereur était solidement établi à Milan et à Naples. Nous tenions le Piémont, et, en 1548, en réponse à l'agression espagnole sur Parme, nous avions réuni le marquisat de Saluces. Au Centre, tout un groupe d'Etats avaient réussi à se maintenir. Ces Etats, la politique française aspirait à les fédérer et s'offrait à les défendre. Tel était le projet du cardinal du Bellay. Ainsi se fût formé un bloc qui eût dressé entre le Nord et le Sud une barrière infranchissable aux ambitions impériales. Mais cette politique coûteuse n'offrait qu'un rendement incertain. Venise se réservait, ménageant l'Allemagne dans l'intérêt de son commerce.

17 *bis*. *Id.*, *ibid*, n° 305. Mason au Conseil (18 mars 1551). *Id.* n° 289, sur l'opinion hostile de la Cour.

18. Sur ces tentatives pour former une ligue générale des puissances protestantes, cf. *Calendar*, n°s 492, 546, 552, 553, 559, 665. Sur la médiation anglaise, *Id.*, *ibid*, n° 643. Instructions d'Edouard VI au Dr Wotton, à W. Pickering et sir Th. Chaloner (2 avril 1553). La mort d'Edouard VI mit fin à tous ces projets.

Dans le duel qui s'annonce, elle observe et elle attend. — Rien à espérer de la Toscane, bien qu'une Médicis fût reine de France. Le duc Cosme nous cajolait, mais avait partie liée avec l'Empereur. A Gènes, en 1547, le parti français avait en vain essayé de renverser les Doria. Cette conspiration de « Fiesque » fut découverte, et Gênes resta sous le joug. Nous ne pouvions compter que sur Ferrare. Le petit Etat des Este jeté en écharpe du Pô à l'Apennin, de Reggio à Modène, était un client de la France. Le duc, Hercule, avait épousé Renée de France; son frère Hippolyte, le cardinal, comblé de faveurs, de bénéfices, se faisait gloire d'être à Rome notre protecteur. Dans cette Cour où affluaient nos poètes, nos érudits, même nos théologiens, l'influence de la France était sans rivale. En 1548, les liens se resserrent encore par le mariage de François de Guise avec l'aînée des filles du duc, Anne. Mais Ferrare mettait beaucoup moins à notre service un concours militaire qu'une force d'intrigue — et qui nous coûtait cher. Somme toute, l'arbitre était encore le grand pouvoir qui, tenant en main la direction du catholicisme, pesait sur les destinées italiennes : la papauté.

A Rome, nous trouvions devant nous une politique. Dans la crise effroyable qui ébranlait l'Europe chrétienne, Paul III en avait tracé d'une main ferme les directives. Réconcilier les princes, rétablir l'unité et restaurer l'Eglise elle-même par le concile, assurer l'indépendance du Saint-Siège par une extension de la puissance temporelle, telles avaient été les idées maîtresses du pontificat. En 1545, il semblait arriver à ses fins. Le traité de Crépy entre François Ier et Charles-Quint, l'ouverture du Concile, l'acquisition de Parme et de Plaisance, dont le vieux pape avait investi son fils Pier Luigi Farnèse, marquaient les étapes et les succès de cette politique. Elle ne pouvait porter ses fruits que par le maintien de la paix. Pour l'assurer, Paul III entendait tenir la balance égale entre les rivaux. Mais les progrès de la puissance impériale, le refus de Charles-Quint

de reconnaitre Parme et Plaisance comme fiefs de l'Eglise, l'assassinat de Pier Luigi et l'entrée des Espagnols dans les duchés, enfin la prétention de l'Empereur de régler seul, par l'*Interim*, le statut religieux de l'Allemagne, avaient éveillé les défiances de la Curie. Dès mars 1547, le Concile était transféré à Bologne et Paul III se rapprochait ouvertement de la France.

Notre attitude se précisait. Soutenir d'abord les Farnèse. Le plus jeune des petits-fils du Pape, Horatio, élevé à la cour, fut fiancé le 30 juin 1547 à Diane de France, fille légitimée de Henri II. Mais notre but secret était toujours l'expansion de notre influence en Italie. Le moment parut favorable pour arriver à une entente plus étroite avec Rome et avec Venise. Le Cardinal Charles de Guise fut envoyé à Rome pour la préparer. Mais, à ce moment même, un différend avec Paul III pour le règlement de la succession de Parme, le refroidit à notre égard. Nous avions découvert nos ambitions. Fidèle à sa politique de bascule, Paul III, de nouveau, se rapproche de l'Empereur. Et quand il meurt, le 12 novembre 1549, tous nos efforts pour entrainer le Saint-Siège dans une alliance contre l'Empereur ont échoué [19].

Le nouveau pape, Jules III, n'était point, par ses origines, notre ennemi. L'ancien légat pontifical au Concile avait dû son élection aux suffrages de la France. Ses premiers actes avaient répondu à notre attente. Il avait témoigné au roi sa gratitude, donné au petit-fils de Paul III, Octave Farnèse, l'investiture de Parme. Mais faible, irrésolu, versatile, plus soucieux de son repos qu'inflexible sur ses devoirs, Jules III n'était pas homme à conduire le jeu. Insensiblement, le parti impérial le reprenait. On le vit bien, lorsqu'en avril 1550, à la demande de l'Empereur, il consentit à ramener à Trente les Pères de Bologne. La France n'avait pas été consultée. Pouvait-elle, de gaieté

19. Sur tous rapports avec la papauté, pendant cette période, voir Romier t. II, chap. I.

de cœur, voir siéger les assemblées sur une terre d'Empire? Lorsque le nouveau nonce, Trivulzio, demanda au roi son adhésion, Henri se borna à répondre sèchement que le royaume n'avait pas besoin du Concile pour régler les affaires religieuses. Mais en même temps, paraissait un édit sur la collation des bénéfices par la Curie. Le gouvernement en dénonçait le trafic « scandaleux », réglait le nombre des notaires apostoliques qu'il mettait sous la surveillance des évêques, les obligeait à faire enregistrer leurs actes au greffe des présidiaux et des cours d'Eglise, et soumettait au contrôle de l'Etat les expéditions faites par les banquiers [20].

Un désaccord pointait, qu'un second geste pontifical devait transformer en querelle. En décembre, Jules III signait avec Charles-Quint un traité qui cédait à l'Empereur Parme et Plaisance à titre de fief. Les Farnèse étaient dépossédés. Cette fois, les intérêts français étaient directement lésés. Furieux, Henri II parlait d'envoyer une armée à Rome. Montmorency le retint. Mais une pression semblait nécessaire. Le gouvernement la demanda aux maximes gallicanes qui avaient tant de fois intimidé la Curie. Le 10 mars 1551, des lettres missives enjoignirent aux évêques de rentrer dans leurs diocèses pour s'y informer des abus à corriger. Henri II y annonçait son intention de réunir un Concile national. En même temps, dévoilant son jeu, il chargeait son ambassadeur et ses cardinaux de négocier un accord au sujet de Parme. Jules III se montra irréductible. En consistoire, il avait protesté « contre la pretendue assemblée... d'ung concile national de toute la France ». Avec Tournon, son langage se fit même plus menaçant. « Si le Roi nous enlève Parme, nous lui enlèverons la France. » Il annonçait son intention d'excommunier Henri et de transférer la couronne au propre fils de Charles-Quint.

Des deux côtés, cependant, on hésitait. Quel scandale

20. Isambert, *Rec. des anc. lois franç.*, XII, n° 164 (juin 1550).

qu'une rupture entre le Très Chrétien et Rome! Jules III avait envoyé son neveu en France, et le roi écrivait au pape pour se disculper de toute intention de schisme. Le 15 mai, partait pour Rome un de nos agents les plus déliés, le jeune protonotaire J. de Monluc, chargé d'expliquer notre attitude et de rétablir l'entente. Mais la diplomatie impériale veillait. Elle soufflait au pape des paroles et des mesures de violence. Par représailles, le gouverneur du Piémont, Brissac, faisait arrêter l'évêque d'Astorga qui se rendait à Trente. Le 29 mai, Henri II signait enfin avec les Farnèse un traité qui les prenait sous notre protection. Le pape riposta en proclamant le duc rebelle, déchu de ses droits et en lui déclarant la guerre. Le roi rappela son ambassadeur. A leur tour, nos cardinaux quittèrent Rome. Le 4 août, à la suite d'un bref menaçant, Henri II fit une scène publique au nonce et le chassa du royaume. Jules III n'avait pas attendu cet affront pour faire appel à Charles-Quint [21].

C'était la guerre. Guerre militaire, guerre religieuse, comme jadis entre Louis XII et Jules II. Pendant qu'une armée impériale se dirigeait vers l'Italie, le frère de Coligny, d'Andelot, se jetait dans Parme. Et comme Louis XII, le roi mobilisait ses théologiens et ses légistes. La Sorbonne rappelait que le souverain et son Eglise ne devaient au pape qu'une obéissance « limitée ». Le 4 octobre, une déclaration royale donnait ordre au garde des sceaux de pourvoir aux moyens d'obvier aux « censures ou interdits portés contre la couronne ». Un nouvel édit interdisait les envois d'argent à la Curie. Et Du Moulin se faisait l'écho de l'opinion gallicane en attaquant avec violence, dans son traité sur les « Petites dates », la fiscalité et la vénalité romaines. Le bruit courait en Europe que, dénonçant « l'obédience », Henri II songeait, comme Henri VIII, à faire proclamer par son Parlement sa « suprématie ».

21. Sur l'évolution de la crise gallicane, cf. Romier, I. II, chap. III.

Le retentissement était énorme. Jamais la France n'avait paru si près du schisme. Toute l'Europe protestante prêtait l'oreille. Cette crise enflait les espoirs des réformés. Calvin saluait la réunion du Concile national comme l'échec définitif de l'assemblée de Trente... Première annonce d'une réforme qui, commencée par la discipline, s'étendrait jusqu'à la liturgie et sans doute jusqu'à la foi. On prétendait même qu'il était invité à se rendre à Paris pour discuter, sur l'ordre du roi, avec les théologiens et les évêques. De Zurich, Bullinger envoyait à Henri II son traité sur la « Perfection des chrétiens ». Surtout l'Angleterre qui, à ce moment même, se rapprochait de nous, ne cachait point ses espérances [22]. Et son ambassadeur auprès de Charles-Quint écrivait au Conseil : « Si le roi de France peut être amené par quelque moyen à travailler à la gloire de Dieu et à permettre que la vraie doctrine soit enseignée, on doit se réjouir et être heureux que le Christ soit révélé au peuple. Les papistes sont terriblement effrayés que leur doctrine soit en France citée à la barre, et par là même soit trouvée aussi criminelle qu'elle l'a été en Angleterre. » Genève et Londres se trompaient; elles ignoraient notre tradition politique. Notre gallicanisme n'avait jamais été qu'un moyen. Cette fois encore la royauté maintient d'une main ferme sa ligne de conduite : résister à Rome, non s'en séparer.

A cette heure décisive, comme à d'autres moments de notre histoire, la doctrine reste intacte. La France distingue entre le pape et la papauté, l'homme et l'institution. Au plus fort de la lutte, le gouvernement royal avait tenu à témoigner que le lien d'unité ne serait pas rompu. Les persécutions contre les protestants se continuent, et c'est le 20 juin 1551 qu'est promulgué l'édit de Châteaubriant, le plus dur qui frappe les hérétiques. En même temps, le roi envoie à Trente le jeune abbé de Bellozane, Jacques

22. L'Angleterre suit de très près les événements. *Calendar*, nº 325,326. Peter Vannes au Conseil (26 avril); nº 337, Moryson au Conseil (5 mai).

Amyot, lire une protestation contre les actes du pape. C'était, indirectement, reconnaître le concile. Amyot était suivi d'un autre envoyé, M. de Contay, chargé de rassurer les Pères sur l'orthodoxie du souverain. Tournon et Charles de Lorraine donnaient des conseils de modération. Peu à peu, une détente se préparait. La lassitude, la misère de Rome, un sentiment plus juste des véritables intérêts de l'Eglise disposaient Jules III à un rapprochement. Le 4 septembre, il écrivait au roi sur un ton bien différent de celui de ses premiers brefs. Il annonçait l'envoi d'un légat chargé de négocier la paix. Le légat fut bien accueilli. Tournon revenait lui-même à Rome, porteur d'instructions conciliantes. Le roi était prêt à rendre Parme à l'Eglise, à la condition qu'elle n'en fût jamais démembrée. L'habileté, la mesure, le tact du Cardinal ménagèrent une réconciliation. Le 29 avril 1552, Jules III consentait à une suspension d'armes. Octave Farnèse rentrait dans son duché; son frère Horace recouvrait Camerino; le concile de Trente était suspendu. Rome avait capitulé.

Désormais, la France a les mains libres. Elle peut affronter la lutte qui vient de s'engager sur toutes ses frontières et qui remplira la fin du règne. Que cette politique ait affermi le principe protestant, que la France ait ainsi contribué à répandre une forme de christianisme qu'elle n'acceptait point pour elle-même, le doute n'est plus permis. Mais il n'était pas en son pouvoir de s'opposer à une révolution religieuse qui avait entraîné près d'une moitié de l'Europe, ni de rétablir par la force une unité que l'indépendance de la pensée, les abus du clergé, le progrès des nationalités avaient contribué à détruire. Au moins, dans la grande crise morale où la chrétienté achève de se dissoudre, a-t-elle compris les devoirs que lui imposait la nécessité de vivre. Elle reste fidèle à la tradition, et elle défend une fois de plus, contre l'impérialisme, l'indépendance des peuples en même temps que sa propre indépendance. Elle prépare

ainsi un nouvel ordre européen, celui de l'équilibre. Elle a libéré le monde d'une domination qu'une Allemagne unie et forte sera toujours tentée de lui imposer.

De cette politique nationale — car elle fut bien l'œuvre de la nation, du roi comme du peuple, des hommes d'Eglise comme des hommes de guerre, — la France devait recueillir presque aussitôt les fruits. Metz, Toul, Verdun tombées entre nos mains, le Luxembourg envahi, la Corse conquise, la monarchie hispano-allemande brisée en deux, tels furent les succès que devaient reconnaître, en 1556, la trêve de Vaucelles et l'abdication de Charles-Quint. Il eût fallu s'arrêter alors, consolider ces avantages et refaire le royaume dans l'ordre et dans la paix.

L'erreur du roi, de ses conseillers, de la papauté même, fut de ne pas comprendre que, l'œuvre politique achevée, devait sans retard commencer le grand effort de restauration morale. — Trois années de guerre, une aventure folle en Italie, un désastre à Saint-Quentin, que réparera à peine la prise de Calais, une paix de lassitude qui nous chassera de l'Italie; au dedans, la ruine, des désordres, la sourde irritation qui s'attaque au régime même, tel sera le bilan de la fin du règne. C'est précisément dans ces années, par ces fautes et ces revers, que nous verrons se répandre et s'organiser l'hérésie.

III

La politique extérieure a dominé et dirigé la politique intérieure. Pour faire front et gagner la lutte, la royauté doit tenir la nation en main. Devant l'ennemi, volontés individuelles et intérêts particuliers doivent disparaître, confondus dans l'effort commun et soumis à une impulsion unique. Ainsi la guerre provoque des réformes, et ces réformes se traduisent par une concentration et comme un resserre-

ment de l'autorité. Le règne de Henri II marque une étape remarquable dans les progrès et les institutions de l'absolutisme. Le gouvernement d'un Henri IV et d'un Richelieu se dessine déjà dans son gouvernement.

L'unité territoriale est presque consommée. Des vieux Etats féodaux qui traitaient jadis de puissance à puissance avec leur suzerain, un seul survit : l'Albret. Maître du Béarn, de la Bigorre, des comtés gascons d'Armagnac, Fezensac, Astarac, Henri II d'Albret joint à sa seigneurie le titre de roi de Navarre. Royauté sans royaume! Mais son mariage avec la sœur de François I[er] a ouvert ses Etats à l'influence royale, et, en donnant sa fille unique, Jeanne, à un prince du sang, Antoine de Bourbon, le petit-fils d'Alain le Grand prépare, sans le savoir, le rattachement à la couronne. — A l'intérieur même du royaume, les grands apanages ont disparu : Auvergne, Bourbonnais, Beaujolais et Forez ont été confisqués en 1523; Alençon est réuni, à la mort de Marguerite, en 1550. Ceux qui restent, Vendôme et Nevers, sont trop petits pour être dangereux. Leurs chefs qui vivent à la cour dans le reflet de la grandeur royale, ne sont plus que des satellites brillants du souverain. En fait, partout, de la Manche aux Pyrénées, de la Meuse, de la Seine, des Alpes à l'Océan, l'autorité souveraine du roi est obéie et partout aussi, sauf dans l'État que forment les seigneuries d'Albret, l'administration monarchique est imposée.

Ce vaste corps n'a qu'un chef, ou, pour mieux dire, un maître : le Roi. Seul, le roi gouverne. Il est la loi, supérieur aux lois elles-mêmes. En 1550, le procureur général rappelle ce principe, assise de tout l'édifice politique. « Le roy est par dessus les institutions humaines... qu'il relasche quand bon luy semble, quand Dieu l'inspire à ce faire... Et puisqu'il plaist au roy... dispenser contre ses édits, ordonnances et loys, il faut obeyr [1]. » Nulle définition plus juste. Mais cette

1. [Pour la fin du chapitre les notes manquent.]

volonté souveraine, le « bon playsir » n'est pas arbitraire. Le roi est entouré et servi par des institutions. Le premier organe de sa volonté, qui fait corps en quelque sorte avec cette volonté même, c'est le *Conseil*.

Dès son avènement, Henri II l'a reconstitué. Le matin, conseil *secret*. Organisme politique où se décident la paix, la guerre, les traités, les alliances, en un mot la marche du gouvernement. Quelques membres seulement le composent : Montmorency, Charles et François de Guise, Antoine de Bourbon, Robert de la Marck, Brissac, les cardinaux de Bourbon et de Châtillon et un secrétaire des « commandements ». L' « après-disnée », conseil plus étendu, administratif et financier. Le roi y appelle, avec les princes du sang, les grands-officiers de la couronne, des maîtres des requêtes de l'Hôtel, des généraux et trésoriers de finances, et tous ceux à qui il en a donné « l'entrée ». C'est là que se décident les affaires courantes, nominations d'offices, projets d'édits, modalités de l'impôt, octrois ou confirmations de privilèges. Parfois, ce conseil se transforme en cour de justice et statue entre les parties dont le roi a évoqué la cause. — A cet organe de délibération joignez maintenant celui d'exécution : les quatre secrétaires du roi. Dès François Ier leur rôle avait beaucoup grandi. Sous Henri II, il devient prépondérant. Par le règlement d'avril 1547, le roi leur assigne un ressort déterminé : à Bochetel, Normandie, Picardie, Angleterre et Ecosse; à L'Aubespine, Champagne, Bourgogne, Savoie, Suisse et Allemagne; à Clausse, Bretagne, Guienne, Languedoc, Provence, Espagne, Portugal; à du Thier, Lyon, Dauphiné, Italie et Levant. Dépositaires de la pensée royale, ces secrétaires des commandements font déjà figure de ministres, En 1559, ils prendront le titre de secrétaires d'Etat, qu'ils garderont jusqu'à la fin de la monarchie [2].

Conseil et secrétaires suivent le roi et se déplacent avec lui. Car ce gouvernement n'a point encore de résidence

fixe. Si Paris est la principale ville du royaume, il n'est pas encore une capitale politique. Henri II y séjourne quelquefois, au Louvre ou aux Tournelles; plus souvent dans les belles résidences de Fontainebleau, Saint-Germain, Anet ou Chambord. Rarement en repos, il chevauche à travers les provinces. Mais l'instabilité de la Cour n'ébranle point la continuité du gouvernement. Le roi tient d'une main ferme toute cette hiérarchie d'offices qui étend ses prises sur le pays. Sa politique intérieure se résume en deux idées : une séparation plus nette des fonctions et des compétences, et leur dépendance plus étroite du pouvoir central.

Dans le régime judiciaire d'abord, que d'abus! Enchevêtrement des juridictions, lenteur des procès, multiplicité des appels, vénalité des gens de loi. Vainement, à maintes reprises, la royauté a cherché à y porter remède. La multiplicité des édits prouve leur inefficacité. A son tour, Henri II se met à l'œuvre. Dès 1548, il renouvelle les règles que l'édit de Crémieu (1537) a formulées pour définir la compétence des juges inférieurs, prévôts, viguiers ou châtelains royaux. En janvier 1552, c'est la juridiction du second degré qui reçoit une organisation définitive. L'édit de Crémieu avait déjà prévu des « juges présidiaux », siégeant aux côtés de l'officier royal. Henri II étend l'institution. Ces tribunaux comprendront neuf magistrats : deux lieutenants généraux, l'un civil, l'autre criminel, et sept conseillers. Ils jugeront sans appel les causes qui n'excèdent pas 250 livres ou 10 livres de revenu, et, en première instance, les procès des églises de « fondation royale », des nobles et les cas royaux. Grosse réforme, qui dégage les rôles encombrés des parlements et donne aux plaideurs des garanties. Elle se complète par les édits du 6 mars et du 17 juin 1554, qui règlent les compétences respectives des présidiaux, des cours souveraines et des tribunaux inférieurs. Ces compagnies judiciaires achèvent de se constituer par les mesures qui instituent auprès d'elles un greffier et mettent à leur

tête un président. A son tour, la justice criminelle est réformée. Partagée entre les officiers ordinaires et les prévôts des maréchaux, énervée par des conflits incessants, la répression était trop souvent inopérante. La grande ordonnance de novembre 1554 y met ordre. L'unité de la justice criminelle est établie. Les prévôts des maréchaux sont supprimés. Désormais, dans chaque bailliage, sénéchaussée ou présidial, le lieutenant criminel concentrera dans ses mains les pouvoirs de juridiction et de police. Il devra chaque année visiter son ressort, escorté de sergents et d'archers, s'enquérir des crimes, assembler au besoin les habitants « à son de cloche et de tocquesin », même sur les terres des seigneurs, poursuivre les coupables, instruire les procès et faire exécuter les sentences. Ces mesures ne suffisent pas. A leur tour, justice et police sont séparées. En 1558, le roi crée à Paris quatorze commissaires de quartiers qui seront rattachés au Châtelet, et, l'année suivante, un guet royal, permanent et soldé. En province, ces fonctions sont confiées à des lieutenants de robe courte spécialement chargés de la poursuite des criminels. « Il faut, disait le roi, que la force nous demeure ainsi qu'à la loi. »

Ainsi, l'organisation judiciaire est unifiée. L'administration financière est remaniée dans un même esprit.

Le règne de François Ier avait marqué un progrès décisif dans l'histoire des finances monarchiques. En 1523, la création du Trésor de l'Epargne, fixé au Louvre, avait concentré sous la main du roi les ressources régulières : tailles, aides, gabelles, équivalents, etc... Mais les guerres, les expédients, les prodigalités royales ont ramené la gabegie et le désordre, et les gaspillages du pouvoir central s'aggravent encore des négligences ou des déprédations de ses agents. Dès son avènement, Henri II constate le mal et s'efforce d'y porter remède. Une première ordonnance (12 avril 1547) renforce le contrôle. Tous les fonds portés au Trésor seront soumis à la surveillance de deux commissaires « gens de bien » dont

l'un vérifiera les quittances délivrées par le Trésorier de l'Epargne, l'autre tiendra « registre de tous deniers de receptes et de dépenses ». A chaque début d'année, les Trésoriers de France devront envoyer à ces commissaires leurs « estats ». A leur tour, les receveurs généraux dresseront « par quartier » l'état des sommes qu'ils ont reçues. Voilà le contrôle établi. Pour l'étendre, et, en même temps, pour mieux assurer la « recepte », le roi remanie enfin l'organisme financier. Il partage le royaume en dix-sept recettes générales, au lieu de quatre. Leurs titulaires devront résider au siège de leur district, faire des chevauchées annuelles, surveiller leurs agents subalternes, receveurs particuliers, greneliers, commis, informer des malversations ou des abus, et chaque année envoyer au Conseil, comme à la Chambre des Comptes, un procès-verbal de leurs visites. Ainsi tenu au courant, le roi ne sera plus exposé à se trouver dépourvu. Dès qu'il y aura somme « notable », celle-ci sera envoyée au Trésor de l'Epargne, « en mesmes espèces qu'elle a esté receue ».

En 1555, pour hâter les recouvrements, le roi crée dans chaque recette deux collecteurs qui seront chargés spécialement de faire rentrer les termes en retard et de contraindre les receveurs particuliers, fermiers ou comptables.

Il ne faut pas induire les officiers de finances en tentation de laisser s'égrener les fonds ou de spéculer sur les monnaies.

Ainsi, un grand effort se fait vers l'ordre et la régularité dans les services publics. A coup sûr, le Gouvernement sert le pays. Il travaille tout autant pour son pouvoir. L'œuvre réformatrice étend la centralisation. Cette immense armée de fonctionnaires est sous l'œil du roi. Le prince contrôle ses officiers comme il dispose des offices. Chevauchées des maîtres des requêtes, convocation et comparution au Conseil leur rappelleront, au besoin, cette présence du pouvoir central. En 1553, s'ébauche même une institution qui deviendra bientôt célèbre. Henri II envoie dans la

Corse récemment conquise un de ses conseillers, Pierre Panisse, avec la « superintendance générale sur l'exercice et l'administration de la justice ». Panisse devra également avoir l'œil sur les officiers locaux, régler au mieux les affaires « communes » et assurer la paix publique. Voilà le plus ancien des intendants. — On le voit, la grande préoccupation de ce gouvernement est de se faire obéir. Jusqu'aux derniers échelons des offices, il tient à faire sentir son autorité. Y réussit-il toujours? Et comment fonctionnera cet engrenage savant tracé sur le papier? — Il s'en faut que l'impulsion venue de haut soit toujours suivie, que les rouages marchent sans grincement et sans accroc. En réalité, l'éloignement, les attaches locales, les protections, la vénalité des offices sont pour tous ces agents une prime à l'indépendance. Plus d'une fois, les officiers subalternes gagnent de la main. Combien plus s'accusent ces velléités d'indépendance dans les Cours souveraines : les Parlements!

Au pouvoir royal, ils servaient à la fois d'appui et de frein. Double mission, qui provoquera à leur égard une double attitude. D'une part, Henri II les associe étroitement à l'œuvre législative. Arrêtons-nous sur le Parlement de Paris. Jamais, depuis Louis XII, il n'a eu plus lourde tâche. Nul édit que le roi prépare sans l'examen de ses légistes. Et les édits se succèdent. A peine l'un est-il discuté qu'en survient un autre. Le roi lui-même se rend au Palais. A deux reprises, il siège au milieu de ses juges et les met au courant des affaires publiques. Il les convoque au Conseil. Et s'il sollicite leur avis, ce n'est point pour mettre un bâillon à leurs critiques. La Cour use librement de ses prérogatives, le droit d'enregistrement et le droit de remontrances. D'autre part, par le nombre, l'organisation, les traditions, ce grand corps est une force de liberté. Cent cinquante magistrats solidement unis les uns aux autres, pénétrés de leurs droits et de leurs devoirs, ne sont point disposés à courber la tête, surtout quand le système des

résignations et la vénalité des charges commencent à introduire dans leurs rangs le principe héréditaire. Il importe que cette force, comme les autres, soit disciplinée. Le roi entend tenir en bride ses légistes. Il permet les critiques, non l'opposition.

Au sein même de la Cour, il a ses créatures. En fait, lui seul dispose des offices. Les vieilles garanties de l'élection sont désuètes. Sur 22 présidents promus pendant le règne, 8 sont choisis par la Cour, et 7 conseillers sur 100. Si le roi tolère les remontrances, il se réserve d'y répondre par des lettres de jussion. Finalement, la Cour s'incline « par nécessité ». Elle ne se soucie pas de prolonger un conflit avec le pouvoir. — Ainsi, les attributions législatives du Parlement sont en tutelle. Sa compétence judiciaire n'est pas mieux respectée. La création des présidiaux lui a enlevé en première instance une foule de procès : fiefs, bénéfices, une partie des causes d'hérésie. Par les évocations, le roi continue à lui soustraire nombre de plaideurs. En 1552, il décide que les sentences du Conseil privé ou du Grand Conseil n'auront plus besoin d'un visa de la Cour qui les rende exécutoires dans le royaume. Mesure plus grave. Le roi travaille à briser la cohésion du corps. En 1551, il avait déclaré que le Parlement se réunirait en assemblée plénière seulement pour la lecture des mercuriales ou des ordonnances. En 1554, par l'édit du semestre, il le coupe en deux. Cette mesure prise pour « l'abréviation » des procès ne tint pas. Un an plus tard, le Parlement retrouva son unité. Mais, en 1557, Henri II ose plus. Il donne aux membres du Conseil entrée permanente à la Cour. C'était introduire le gouvernement dans l'enceinte de la justice. Cette fois, le Parlement refusa net d'enregistrer un édit contraire à la séparation des pouvoirs. Henri II n'insista plus.

A ces coups de boutoir portés à la première cour du royaume, on devine comment le pouvoir central en usera avec ses parlements provinciaux. Et pourtant, en dépit de

ces heurts inévitables, les grandes compagnies judiciaires n'en restent pas moins une garantie contre le despotisme. Elles continuent à défendre dans le cadre des lois les libertés publiques ou les libertés individuelles. Mais le contrepoids est surtout dans la nation. Les cellules sociales que les siècles ont créées sont encore bien vivantes. Provinces, ordres, villes, corporations ont gardé la plupart de leurs privilèges et, ce qui vaut mieux, de leurs traditions. Cette France, loyalement attachée au trône, n'en sait pas moins faire entendre ses griefs ou ses plaintes, et défendre ses droits.

Si pesante que soit l'armature politique, elle n'a point réussi à étouffer l'esprit public. Peu importe que, depuis plus d'un demi-siècle, les Etats-Généraux ne soient plus convoqués. Le droit n'est point prescrit et la France a d'autres moyens de se faire entendre. Il y a une opinion publique. Le souverain sait qu'il doit compter avec elle. Ce pouvoir absolu ne gouverne pas dans l'ombre et le silence; il écrit, parle, explique ou justifie ses décisions, prête l'oreille aux vœux ou aux griefs. Officiellement même, le roi s'engage envers son peuple. Il a apposé sa signature aux chartes innombrables, franchises, privilèges, immunités qui formulent les droits individuels et collectifs : véritables pactes conclus entre le prince et ses sujets, qui limitent l'arbitraire et définissent l'obéissance. Ainsi la vieille théorie féodale demeure, celle des garanties. Si les représentants de la nation ne sont plus associés au travail législatif, le roi et ses légistes respectent encore le grand principe de consentement à l'impôt, « cette charte des peuples libres ». Le Conseil peut en fixer le chiffre. Dans la plupart des provinces, la levée se fait par l'intermédiaire des Etats; là où ces assemblées ont disparu, avec la coopération des villes. Etats ou villes discutent le chiffre demandé, réclament contre des taxations injustifiées, demandent et obtiennent des adoucissements. C'est un dialogue qui



s'engage entre les contribuables et le pouvoir. Les villes tiennent tête aux commissaires royaux, écrivent à la Cour, se plaignent ou refusent. On transige. Les villes paient et, en échange, reçoivent quelque faveur nouvelle : l'octroi d'une taxe, la création ou la suppression d'un office, des privilèges économiques ou honorifiques, ce à quoi ces bourgeois tiennent par-dessus tout. Le gouvernement devenait ainsi une suite de marchandages, de compromis où presque toujours la royauté trouve son avantage. La vie politique de la nation s'écoule dans ces démêlés mesquins, jusqu'au jour où une crise éveillera les forces de résistance qui sommeillent, et les dressera, frémissantes, contre le pouvoir.

En fait, la centralisation poursuit sa marche. L'unité politique prépare l'unité administrative. La royauté a conscience que les parties du royaume incorporées à la couronne ne forment qu' « un tout », « une seule monarchie », et que cette unité doit s'étendre du pouvoir aux institutions. « C'est chose très utile », dira un édit de 1549, « d'establir loix et ordonnances... générales pour tous les subjects, sans aucune diversité ou particularité qui ne peuvent communément apporter fors obscurité, confusion, querelles. » Comme son père, Henri II fera de ce principe la directive de ses réformes. D'une main ferme, quoique plus douce, il continuera l'œuvre d'érosion qui détache l'une après l'autre les pierres du vieil édifice. Provinces et villes verront se fondre leurs organismes ou leurs franchises historiques dans un système unique d'administration.

Qu'importent les parchemins! La vie ne s'encadre pas dans des formules. Le pouvoir royal, qui connait sa force, lime ces particularismes jugés inconciliables avec l'unité de la nation. Il les a atteints d'abord dans leur langue. Par les ordonnances de Crémieu et d'Abbeville, François Ier a exigé que tous les actes judiciaires fussent rédigés en français. Cette mesure s'appliquera également aux délibérations municipales. A son tour, dans les provinces librement réu-

nies, Henri II n'hésitera pas à transformer les institutions locales. En Provence, ce sont les viguiers perpétuels abolis en 1554 et remplacés par des viguiers annuels à la nomination du roi. Les Etats protestent. Mais le roi tient bon et la réforme est maintenue.

Il donne au parlement sa forme définitive par la création d'une Chambre des enquêtes et d'une Chambre criminelle, et dans toutes les sénéchaussées sont établis des lieutenants particuliers. En Bretagne, les « grands jours » sont transformés. En 1554, un parlement les remplace, qui siégera alternativement à Rennes et à Nantes. Mais sa charte de fondation stipule que les quatre présidents, le procureur général, un avocat du roi sur deux et la moitié des conseillers devront être choisis en dehors de la province. — Encore un progrès dans le rattachement à l'unité. En Auvergne, une cour des Aides est créée à Montferrand. En Languedoc, en 1555, Henri tente d'introduire les élus. Cette fois, le gouvernement royal est allé trop vite. Il doit battre en retraite devant l'opposition unanime de la province.

C'est enfin l'unité monétaire qui s'établit. Les monnaies locales qui, comme en Dauphiné, en Provence, en Bretagne, rappelaient l'ancienne indépendance, ont disparu. François Ier avait établi un type uniforme pour tout le royaume. Henri II décide que l'effigie du roi sera gravée sur toutes les pièces d'or. Et en 1552, la Chambre des monnaies de Paris est érigée en cour souveraine et sa juridiction est étendue aux seize ateliers qui travaillent pour l'Etat.

Incorporées à l'unité par leur territoire, les provinces lui sont plus étroitement encore rattachées par ces réformes. Et elles n'ont plus pour les défendre que leurs Etats. Ceux-ci continuent à se réunir. Mais la présence des commissaires royaux, la pression du gouvernement central, ont transformé peu à peu ces assemblées jadis souveraines en corps consultatifs. Si le roi tient compte de leurs vœux, s'il fait droit, parfois, à leurs griefs, c'est à la condition qu'il sn'em-

piètent pas sur son pouvoir et ne fassent point obstacle à ses demandes. En Dauphiné même, où l'organisation des Etats est une des plus fortes, Henri II prescrit que les députés des Etats devront être changés de trois ans en trois ans. Pas de meilleur moyen de briser leur indépendance. Surtout, contre les idées d'autonomie, il fortifie le pouvoir des gouverneurs. François Ier avait créé l'institution; Henri II la développe. Par l'édit du 19 avril 1549, il étend leurs attributions et, pour les avoir bien en main, il les choisit dans son entourage immédiat et même parmi les membres de son Conseil privé : Montmorency en Languedoc, François de Guise en Dauphiné, son frère Claude en Bourgogne, Henri d'Albret, puis Antoine de Bourbon, en Guienne, le comte de Tende en Provence. Naturellement, ces gouverneurs ne résident pas. Ils sont remplacés par des lieutenants généraux. Leur autorité n'en est pas moins présente. Ils deviennent auprès du roi les protecteurs naturels de la province, comme dans la province les représentants du roi. Toutes les affaires d'importance passent par leurs mains. En 1548, Henri II ordonne même aux Etats du Dauphiné de ne statuer sur aucune affaire qu'ils ne l'aient communiquée au gouverneur. Etats, villes, officiers royaux, parlements eux-mêmes ont ainsi un surveillant qui prendra peu à peu la haute main sur tous ces corps locaux. La royauté avait créé un engin puissant de centralisation. Prévoyait-elle que l'institution pourrait un jour se retourner contre elle-même, et que, dans la dislocation de l'Etat provoquée par les guerres civiles, ces vice-rois chercheraient à usurper la souveraineté?

Cette tutelle du pouvoir central sur les provinces ne se fait pas moins sentir sur les gouvernements municipaux, échevinages ou consulats. Comme François Ier, Henri II donne un nouveau tour de vis à leur sujétion.

Il modifie leur recrutement. En octobre 1547, un édit déclare les offices municipaux et les offices royaux incom-



patibles. Sénéchaux, baillis, lieutenants, juges présidiaux, ne pourront plus siéger comme échevins ou conseillers dans les assemblées municipales. Ces charges sont réservées aux bourgeois et aux maîtres des métiers. — Mesure excellente en principe et qui consacre la séparation des pouvoirs. Mais les villes ne la réclament point. Elle affaiblit l'autorité de leur gouvernement. Associés aux affaires communes, les représentants du pouvoir central sont portés à les défendre. Ils se considèrent tout autant comme les mandataires de la cité que comme les agents du souverain. Exclus des corps municipaux, ils deviendront des surveillants, sinon des ennemis. — S'ils continuent à assister aux séances, à présider aux assemblées générales des habitants, aux opérations électorales, ce sera avec le seul souci d'imposer, s'il y a lieu, le candidat du roi ou de jeter son autorité dans la balance. — Et plus encore que l'ingérence administrative, s'étend le contrôle financier. Dès son avènement, Henri II avait dû, à la requête des villes, supprimer un certain nombre de receveurs et contrôleurs « des deniers communs » créés par François Ier. Mais la plupart sont maintenus. En 1555, nouveau progrès de la tutelle royale. Le roi a remarqué la mauvaise gestion des impôts levés pour les réparations, fortifications et embellissements des villes. En conséquence, il crée dans chaque recette générale un superintendant de l'administration des villes. Maires, consuls, receveurs municipaux devront compter et répondre devant lui, lui soumettre l'état annuel des dépenses et des recettes. C'est la mainmise sur la gestion financière. Qui tient la bourse est maître du pouvoir. Parfois même, l'ingérence du pouvoir central se fait plus brutale encore. A Limoges, en 1554, en raison des plaintes des habitants, la répartition des impôts extraordinaires est enlevée au Conseil et confiée aux officiers royaux.

Ainsi, à tous les degrés, dans tous les domaines, intrusion et envahissement des agents du roi. La nation se résigne,



par habitude, par loyalisme, avec le vague sentiment que le roi n'abusera pas et qu'au total elle gagne à sa tutelle. La main qui gouverne travaille en effet à maintenir comme à étendre l'ordre public. L'histoire n'a point assez rendu justice à Henri II, ni au grand effort réformateur du règne. Le roi a lutté avec succès contre le plus grave fléau du temps, les désordres des gens de guerre. La grande ordonnance de 1547, qui réorganise l'armée, a établi la solde, supprimé les réquisitions. réglé les cantonnements et les étapes, imposé une discipline sévère aux hommes d'armes. Bienfait inestimable, qui permet aux villes et aux campagnes de travailler et de vivre en repos. Dès 1548, par l'extension du nombre des prévôts des maréchaux, une police rurale se constitue. Maraudeurs, vagabonds, criminels ne pourront plus impunément courir le pays et le mettre à sac. Des lois et des mesures utiles s'attaquent à cet autre mal, la mendicité et le paupérisme. Gouvernement et municipalités ébauchent de concert l'assistance publique. Ils ouvrent des ateliers aux sans-travail. Une ordonnance de 1554 réforme les hôpitaux. Dès 1550, un édit améliore le régime pénitentiaire et organise la surveillance des prisons. Le roi encourage l'industrie. En 1551, il a favorisé l'introduction de la verrerie de Venise et l'élevage des vers à soie. Pour favoriser les transactions commerciales, il a songé à établir l'unité des poids et des mesures.

L'heure approche, cependant, où la France sentira le poids de cette centralisation dont elle ne connaît d'abord que les services; comme la guerre et en raison même de la guerre, les charges financières qui l'accablent réveilleront en elle les forces de liberté.

IV

Le règne de Henri II marque une étape de la Renaissance française. La grande initiation s'achève, qu'avait commencée le siècle. Poètes, orateurs, historiens, philosophes de la Grèce ou de Rome rendus à la lumière, sont édités, traduits, commentés, enseignés à une jeunesse enthousiaste qui se met à leur école. Si Marot a disparu, si Rabelais finit sa carrière (il meurt en 1553), Du Bellay publie son *Olive* en 1548, et en 1550 sa *Deffence et Illustration*. La même année, Ronsard écrit ses Odes et, en 1553, Jodelle sa *Cléopâtre;* et autour d'eux gravite toute une constellation de jeunes poètes dont quelques-uns ont mérité de survivre. L'art s'honore des illustres noms de Philibert Delorme et de Jean Goujon. De grands érudits comme Turnèbe, Muret, H. Estienne continuent les recherches d'un Budé et d'un Vatable. Comme son père, Henri II protège les lettres et sa cour est la Providence des poètes. De nouveaux collèges se fondent qui propagent dans tout le pays la culture nouvelle. Il semble que la Renaissance française arrive à sa majorité. Mais cette génération nouvelle, qui continue brillamment l'effort de ses aînées, garde-t-elle le même esprit? En quel sens doit-elle se diriger?

Voici un premier aspect, et le plus apparent. La Renaissance française avait été, à ses débuts, comme la révolution intellectuelle elle-même, une immense aspiration à renouveler la pensée comme la vie. Elle était entrée dans tous les domaines, avait fouillé le passé humain, s'était penchée sur la nature et avait exploré le ciel. Erudition, histoire, littérature, théologie, mathématiques, astronomie, toutes ces disciplines de l'esprit avaient été revisées. Toutes s'élargissent alors et s'enrichissent. La sape est portée dans le vieil édifice intellectuel que le Moyen Age avait construit

dans les ténèbres. Il semble que, pour la première fois, l'homme, ébloui par cette révélation nouvelle, se trouve en face de l'univers. Et cet univers, il se flatte de l'étreindre. La pensée s'attaque, se mesure à l'ensemble des choses, comme chaque esprit particulier aspire à l'universalité du savoir. Capable de tout connaître, l'homme est avide de tout apprendre. Au milieu du siècle, cette fièvre d'invention et cette ivresse de découvertes sont tombées. De grands esprits comme un Budé, un Vinci, un Rabelais, un Erasme, cerveaux encyclopédiques, n'ont pas de successeurs. — Un seul peut-être, Guillaume Postel, un fou de génie, qui sera sans influence. Les talents se limitent comme les genres se précisent. Quand on parcourt la masse énorme des productions de ce temps, on est frappé du recul de la spéculation philosophique ou scientifique. De plus en plus la génération nouvelle se détourne des problèmes ou des méthodes que celle-ci avait entrevus. Sa science préférée est l'astrologie. — De plus en plus aussi dans cet amas un peu trouble de connaissances, d'aspirations, d'idées que le siècle a éveillées, elle éprouve le besoin de classer et de choisir. A la force de penser, elle préfère le don de rendre. Cette Renaissance nouvelle est surtout une littérature et un art.

Cette évolution n'est pas la seule. En dépit de l'individualisme de ses représentants et de la variété de ses aspects, on peut dire que notre Renaissance, jusqu'au second tiers du siècle, reste fidèle à une double inspiration. D'une part, elle se rattache encore aux vieilles formes de l'esprit français. Un Rabelais, un Marot, un Champier sont, par certains côtés, des « hommes du Moyen Age ». — D'autre part, elle reste imprégnée de Christianisme. Un Budé, comme un Erasme, prétendent renouveler, non détruire, et concilient la culture nouvelle avec leur religion. Cet équilibre est rompu. Dès la fin du règne de François Ier et sous Henri II se forme un intellectualisme qui s'écarte à la fois du passé

national et de l'esprit chrétien. A l'idéal primitif, une autre façon de penser et de sentir se substitue.

L'antiquité *seule*. Le mot est trouvé qui ralliera l'école nouvelle. En 1548, le poète Thomas Sibilet, auteur d'un *Art poétique*, peut partager encore son admiration entre les Anciens et les vieux maîtres français : l'*Iliade* et le *Roman de la Rose*. — En 1550, la Pléiade lance son manifeste retentissant, cri de guerre contre ses devanciers. Connaître les anciens, est-ce donc seulement les traduire? C'est nous mettre à leur école, c'est enrichir nos pensées de leurs pensées, notre style de leur style. En un mot les dévorer, les convertir « en sang et nourriture », nous transformer en eux, nous initier à la noblesse et à la beauté. Et que faut-il pour les atteindre? Les lire, les relire sans cesse... « Là doncques, François, marchez courageusement vers cette superbe cité romaine, et des serves despouilles d'elle, comme vous avez fait plus d'une fois, ornez vos temples et autels. Donnez en ceste Grèce menteresse... Pillez-moi sans conscience les sacrez thrésors de ce temple Delphique, ainsi que vous avez fait autrefois et ne craignez plus ce muet Apollon, ses faux oracles, ni ses flesches rebouchées. Vous souvienne de vostre ancienne Marseille, seconde Athènes, et de vostre Hercule gallique, tirant les peuples après luy par leurs oreilles avec une chaîne attachée à sa langue. »

Le signal est donné qui met en branle toute une jeune « troupe » qui de son « luth résonnant » se flatte de faire taire « ces enrouées cornemuses ». Plus de ces formes, de ces rites barbares où la fantaisie de nos poètes aimait à se jouer : lais, virelais, ballades, rondeaux, chansons. Laissons ces « épisseries » qui rabaissent les lettres et corrompent le goût. Mais à leur place, des épigrammes à la « Martial », des odes à la « Pindare », des élégies ou des églogues, des épigrammes ou des satires. Plus de ces pièces grossières, bonnes à divertir ou émouvoir le vulgaire : farces, mystères, moralités, mais des comédies ou des tragédies renouvelées d'Aristophane,



de Plaute, de Sophocle ou d'Euripide. Plus de chroniques aux allures libres, au tour spontané, aux formes savoureuses du langage populaire, mais des histoires composées à la façon d'un Tite-Live ou d'un Thucydide. Plus de romans à la manière d'un Jean de Meung, mais des épopées, des Iliades ou des Enéides.

Ce que la langue et la littérature française ont dû à cette ardeur juvénile, il suffit, pour l'apprécier de rappeler les noms de la Pléiade et les œuvres qu'elle suscita. Un Ronsard, un du Bellay, un Jodelle ont créé le lyrisme, transformé le théâtre et donné à la France la fierté de sa langue. Désormais, le français est l'égal du latin et du grec et il peut, comme eux, devenir une langue universelle.

Et voici qu'à son tour, vers la même époque, l'art accomplit son évolution. Que l'on compare ses premiers essais au contact de l'art antique. Il s'inspire déjà de ces monuments romains que la Renaissance lui révèle; mais il ne se dégage point des vieux modèles qu'il trouve sur notre sol. L'art gothique disparaît, le cintre romain remplace l'ogive, la svelte colonne des temples ou des basiliques, le pilastre plus massif qui soutenait les voûtes. Mais les rosaces des vitraux, les nervures montrent bien qu'au canon rigide de Vitruve s'allie la fantaisie gracieuse du temps de Louis XII. L'art cherche plus qu'il ne découvre; il ébauche plus qu'il ne crée. Vingt ans plus tard, son apprentissage est fini. La noblesse des lignes, la symétrie savante et un peu froide marquent le triomphe du canon classique. Dans le Fontainebleau ou le Louvre de Henri II, plus rien qui rappelle le passé.

Que cet art, cette littérature qui ont enrichi notre patrimoine intellectuel, et produit, la Pléiade en particulier, des chefs-d'œuvre que nous admirons aujourd'hui, exigent une rupture complète avec nos traditions, qu'ils expriment une civilisation nouvelle, de cela les novateurs n'ont cure. Au contraire, ils s'en font gloire. Avec la foi robuste de la

jeunesse, ils n'entendent relever que d'eux-mêmes. Ronsard ne dira-t-il pas ingénument dans la préface de ses Odes qu'il n'a rien de commun avec ses devanciers, « prenant stile à part, sens à part, œuvre à part »? En quoi d'ailleurs il se vante et il nous trompe. Il doit plus qu'il ne croit ou qu'il ne l'avoue à la vieille poésie qu'il dédaigne, à un Villon ou un Marot. Et que ces formes nouvelles soient incomprises de la foule, qu'elles cessent de traduire son âme, ses émotions, sa vie, qu'elles lui suppriment des thèmes qui lui sont chers ou des spectacles qui lui sont familiers, poètes et artistes s'en inquiètent peu. Avec tout l'humanisme, ils ont horreur du populaire. Ils écrivent, peignent, cisèlent pour une élite, car eux-mêmes sont une élite. Leur royauté ne saurait s'abaisser et déchoir. Et c'est Ronsard encore, après du Bellay, qui dira hautement ce qu'ils pensent tous :

« .... à ce vulgaire
... Ny ne plais, ny plaire ne veux. »

Ainsi s'achève la révolution qui sèvre des joies de l'esprit la masse exclue aussi de la vie publique. Mais n'est-ce que cela? La rupture avec le passé est plus profonde encore. Cette fois, c'est l'idéal chrétien dont la Renaissance s'écarte. Et avec l'antiquité, c'est aussi l'esprit antique qui reparait.

Art et littérature ne se bornent point, en effet, à se former sur ces modèles. Grâce à eux, on voit renaître toutes les fictions dont la Grèce et Rome avaient vécu. Les dieux sortent du tombeau et l'Olympe descend sur la terre et, mieux encore, dans notre France. Un Olympe visible, des dieux de chair, qui vont s'offrir à l'adoration; car l'Olympe, c'est la Cour, les Dieux, ce sont le souverain et les princes. Les voici « à l'ombre des grands lys dorés ». Henri II-Jupiter, le maître du tonnerre; Catherine-Junon, « compagne et sœur de sa divinité »; Marguerite-Pallas; Diane-Phœbé, l'impassible déesse qui reçoit de Zeus sa clarté divine. Vénus et Cupidon ont retrouvé leurs autels comme leurs

dévots : culte charmant, dont les poètes sont les prêtres. La flûte de Pan résonne dans les campagnes. Les bois se peuplent de dryades ou de nymphes, de Satyres ou de Faunes, Neptune a repris son trident..... Mais prenons garde que derrière les mots se glissent les images ou les symboles. Cette mythologie n'est déjà plus ce qu'elle fut parfois, un vocabulaire. Elle parle aux yeux comme à l'esprit et s'étale sur les murs comme elle pénètre dans la vie. L'art s'en inspire. De même que la Pléiade invite les poètes à piller l'antiquité, Pontus de Thyard propose ses dieux et ses fables à l'imitation des artistes. Regardez ces fresques qui décorent les résidences royales : le Louvre, Fontainebleau. C'est la « feste de Bacchus » que peint le Primatice. C'est la fontaine des Nymphes que cisèle J. Goujon. Qu'on s'étonne que l'engouement devienne général et que l'élite demande désormais à la mythologie le décor où elle veut vivre! Dans ces salles somptueuses du Louvre ou de Saint-Germain, les fêtes reproduiront les scènes ou les figures que les peintres ont consacrées. On y verra des cortèges de nymphes ou de sibylles. En 1557, au lendemain même du désastre de Saint-Quentin, Henri II, avant de partir pour l'armée, assiste à un ballet de faunes et de dryades. Dans les réceptions officielles que lui offrent ses bonnes villes, on exhibera toute cette parade mythologique. Sur les arcs de triomphe, plus de blasons, d'allégories religieuses ou nationales. Mais, comme à Lyon, des divinités, comme à Paris à la porte Notre-Dame, des argonautes, des sirènes, Castor et Pollux. Il n'est pas jusqu'à l'ameublement qui ne trahisse les goûts nouveaux. Ce sont encore des emblèmes païens que l'on retrouve sur les vantaux d'un buffet ou dans les émaux d'un Léonard Limousin.

Rien ne décèle mieux l'état d'âme d'une société que ses goûts ou ses caprices. On sait quelle « bacchanale », après la représentation de *Cléopâtre*, la Pléiade conduisit à Arcueil. Cette culture mythologique n'était-elle donc qu'une attitude,

un déguisement? Un masque païen sur une âme chrétienne? Ni la royauté, ni les pouvoirs religieux ne s'inquiètent. Ils y verraient plutôt une diversion aux grandes querelles qui ont brisé l'unité chrétienne et il semble que la religion ait moins à craindre des lettrés qui parlent d'amour, que des croyants qui se mêlent de théologie. Et pourtant dans ce monde d'images, d'émotions, de sensations que crée l'Antiquité, peu à peu s'ébauche un autre idéal, celui même du paganisme : la religion de la Beauté et de la Vie.

Exprimer « la vive énergie de la nature », toute l'aspiration de la nouvelle école se résume dans ces mots. Au sein de cette éternité créatrice qui a inspiré à Ronsard quelques-uns de ses plus beaux vers, ils ont senti frémir la vie universelle. Cette vie des choses, comme ils s'appliquent à la traduire! La nature palpite dans leur œuvre comme dans l'argile d'un Palissy. On dirait que l'homme en fait la découverte. Il la regarde, non plus comme le Moyen Age, en indifférent ou en ennemi, tel un spectacle fugitif offert par Dieu pour témoigner de sa gloire. Il s'y plonge avec délices. C'est Belleau qui, dans son *Avril*, en exalte la fécondité toujours renouvelée. C'est du Bellay qui respire les fleurs qu'il cueille, ou s'enchante aux caresses du vent qui passe. C'est Ronsard qui entrevoit le bal des nymphes au « gazouillis de l'eau », ou s'abandonne à la rêverie dans les antres verts, garnis de mousse. Cette nature vivante s'associe à leur vie ; eux-mêmes vibrent à ses douleurs et à ses larmes. Comme Ronsard encore, ils liront leurs vers à la forêt et lui confieront leurs peines. Ils pleurent au coup de la hache qui abat les chênes : il semble que de la plaie béante s'échappe du sang. Jamais notre vieille poésie n'avait trouvé de tels accents. Ce ne sont point là réminiscences d'école, pastiches de Virgile ou de Théocrite. Si nos poètes imitent, ils créent; le filon perdu depuis des siècles et rendu à la lumière, ils l'exploitent à leur tour.

Mais la nature n'est qu'une forme de la vie. Voici mainte-



nant la plus belle, la plus noble, idéale argile qu'a pétrie la création : la femme. Elle est l'inspiratrice préférée. Artistes ou poètes travaillent pour elle ou écrivent pour elle. La femme, non dans son âme, sa nature morale, sa sensibilité, celle des maîtres du grand siècle, mais la femme dans sa beauté plastique, telle que la fixait jadis un Praxitèle ou un Phidias, telle que la retrouve le ciseau d'un Goujon. Qu'on lise les poètes, même du plus haut rang, les *Soupirs* d'Olivier de Magny, les chansons de Baïf, ou encore certaines pièces de Tahureau. Ils effleurent à peine le sentiment. Ils chantent tout autant dans l'exaltation de leurs sens que de leur cœur. Ils nous dépeignent beaucoup plus leurs sensations que leurs émotions. Ils ont toujours devant les yeux l'ardente image de la jouissance. C'est que l'amour est pour eux une volupté, comme la femme une créature de désir. Que nous sommes loin de l'épopée chevaleresque, ou encore du mysticisme d'une Marguerite de Navarre, de cet effort un peu subtil pour dégager l'amour des « choses basses que l'honneur et la conscience réprouvent... »! Par son réalisme, cette poésie érotique devance le XVIIIe siècle. Sainte-Beuve l'a remarqué excellemment. Il y a du Parny dans ces poètes de l'amour.

La France fut-elle entraînée par son propre génie vers ces rives fleuries du paganisme? Cette déviation de la Renaissance fut-elle un fait spontané? Une influence profonde nous l'explique : celle de l'Italie.

Depuis un demi-siècle nous étions à son école. Les grandes chevauchées militaires de Charles VIII et de Louis XII nous l'avaient révélée. A notre tour, nous fûmes pris. Tout en elle, ses monuments, ses écrivains, ses souvenirs étaient, comme son ciel, une séduction. Mais cette intimité s'était encore affermie sous le dernier règne. Le mariage du dauphin avec une Florentine avait introduit l'Italie à la Cour. Catherine y était arrivée avec son aumônier, son maître d'hôtel, un Gondi, ses filles d'honneur et ses astrologues.

La France fut bientôt envahie. Exilés à la recherche d'une patrie, clercs en quête d'un bénéfice, gens de lettres ou artistes avides d'honneurs, de pensions et de gloire, parfois appelés par le roi lui-même, toutes ces rancunes, ces appétits ou ces vanités se donnent rendez-vous sur la terre promise. Italiens, Primatice qui bâtit Chambord et Rosso qui décore Fontainebleau; Italiens, ces deux Strozzi, Pierre et Philippe, qui seront, l'un maréchal de France, l'autre, capitaine général des galères; Italien, Luigi Alamanni qui dédie à François Ier un poème en six chants et date ses lettres de la Cour du Très Chrétien. Italiens, les Ruggieri qui initient les courtisans à l'astrologie, et cet aimable Castiglione qui leur enseigne l'art du bon ton, des révérences et de la politesse. L'italianisme fait concurrence à l'antiquité. Les poètes cultivent le sonnet à l'égal des odes. La société polie goûte Arioste, Politien, Sannazar à l'égal de Tibulle ou de Virgile. Elle affecte de parler leur langue. Les nouveaux maîtres choyés, pensionnés, admirés, ont contribué à éveiller chez les « Barbares » le culte du Beau. Mais trop souvent aussi leur initiation est une corruption. Ils portent avec eux leur cynisme, leurs ridicules et leurs vices; et la France leur doit, pour une très large part, ces doctrines dissolvantes qui achèvent l'évolution vers le rationalisme et l'incrédulité.

Grand nombre de nos étudiants se rendaient à Padoue. Ils en reviennent déjà pénétrés des doctrines de Pomponace, un pur averroïsme. Mais, en 1542, cette philosophie s'installe à Paris, au cœur même de la nouvelle « Athènes ». Un des disciples du maître, Vicomercato, est appelé au Collège de France. Pendant vingt ans, il y exposera la philosophie. Et qu'enseigne-t-il? La séparation complète de la raison et de la foi. Deux domaines où chacune est souveraine. Deux méthodes, celle de l'autorité, celle de la liberté. Deux vérités : le dogme, c'est-à-dire l'incompréhensible, la philosophie, c'est-à-dire tout ce qui s'offre à l'entendement. Distinction commode, déjà affirmée par le nominalisme, qui conciliera

la conscience et l'intelligence, et non moins prudente que commode, car elle permet de croire avec l'Eglise et de penser ce qu'on veut. L'incrédulité sera à l'abri sous l'estampille du Christianisme. On sait, à la faveur de ce dualisme, à quelles conclusions hardies Pomponace avait poussé sa philosophie. Pénétré des doctrines d'Aristote, mais interprétées par Averroès et le génie arabe, il en était arrivé à nier la Providence, la liberté de l'homme, l'immortalité de l'âme et à affirmer que, pour la raison, le monde est éternel.

Pur panthéisme. La nature est Dieu. — Le paganisme des philosophes rejoint ici le paganisme des poètes et il érigera en doctrines raisonnées ce qui, chez eux, était sentiment irréfléchi. Avant même 1540, l'averroïsme padouan s'était infiltré en France, et d'abord à Lyon. Dolet, malgré ses dénégations, lui appartient. Dès 1535, dans ses *Carmina* on en peut entrevoir les idées maîtresses : la fécondité créatrice et infinie de la nature, la soumission de l'être périssable à une inflexible destinée. Mais Dolet n'est encore qu'une exception. Après 1540, le mouvement se propage en France avec une grande rapidité. Dès 1542, Champier signale, toujours à Lyon, l'existence des doctrines suspectes et il les attribue au nombre croissant des Italiens qui viennent répandre l'averroïsme dans notre pays. Six ans plus tard, l'illustre Fernel en dénonce le progrès à Paris.

A Toulouse, en 1553, éclate un scandale. Dans une dispute publique à l'église des Augustins, un orateur, peut-être un Italien, soutient qu'on peut démontrer qu'il n'y a pas de distinction entre le bien et le mal; que l'âme est liée à la matière et n'est que « du vent », que la Science n'est qu'une réminiscence, que la métempsychose est vraisemblable, comme possible l'éternité du monde.

V

Si les progrès du naturalisme et de l'incrédulité menacent le bel effort d'union accompli par les maîtres de la Renaissance, on peut dire que, plus rudement encore, est atteint leur idéal religieux. Renouveler la théologie au contact de l'Ecriture et des Pères, restaurer la vie intérieure, réveiller le sens spirituel alourdi par l'abus des observances ou l'inintelligence des pratiques, bref, réformer l'Église, mais par l'Église elle-même, en unissant le progrès intellectuel et moral à la tradition, la liberté à l'autorité, tel avait été le rêve de ces nobles esprits, évêques, moines, théologiens, laïques, qui, de 1520 à 1540, avaient créé le Réformisme. Dans l'arbre séculaire planté par le Christ, ils n'aspiraient qu'à élaguer les branches mortes, les rejetons parasites, ces déchets du temps qui empêchaient la sève immortelle de vie de circuler. A un moment, Rome, la Rome de Léon X, fut avec eux. Mais la révolution religieuse était venue. Le grand arbre s'était fendu en deux, et la partie détachée du tronc primitif allait désormais porter des fleurs et des fruits différents. L'unité religieuse brisée, le rêve d'une réforme pacifique s'est évanoui. Il ne s'agit plus de renouveler le catholicisme, mais de le défendre. Que parle-t-on alors de liberté intellectuelle, de nouveautés hardies, de formules larges capables de concilier des doctrines inconciliables? Entre deux interprétations du christianisme qui comportent une notion différente de la certitude, de la nature humaine, de l'activité morale, de l'Église, la France devra choisir : Rome ou Genève. De plus en plus, toute solution intermédiaire apparait comme un avortement.

Le généreux mouvement qui avait fait naître tant d'espérances se désagrège peu à peu, s'affaiblit, pour disparaître. La Sorbonne dirige cette réaction qui, pour sauver l'ortho-

doxie, va tendre à l'excès le ressort de l'autorité. Son magistère doctrinal a fini par s'étendre à toute la France. En donnant force de loi à ses définitions comme à ses censures, la royauté lui a confié la surintendance de la doctrine. De toutes les parties du royaume les pouvoirs ecclésiastiques se tournent désormais vers elle, sollicitent ses avis, lui défèrent les livres suspects ou les prédications téméraires. L'*index* des livres prohibés, dressé en 1543, s'enrichit chaque année de nouvelles interdictions. Mais cette fois, les réformistes y coudoient les hérétiques. En 1540, une commission est nommée pour examiner l'*Enchiridion* d'Erasme. En 1543, le livre est censuré, ainsi que l'*Eloge de la Folie* dont s'était divertie toute la Cour romaine. La même année, les écrits d'Erasme sont brûlés à Toulouse. « Qu'on jette alors au feu, s'écriait Beatus, les Évangiles et les Épitres de Paul...! » Comme Erasme, le cardinal Cajetan, l'ardent adversaire de Luther, est traduit à la barre des théologiens et, malgré les efforts de son ordre, censuré. Traductions, éditions, commentaires de la Bible sont rigoureusement surveillés et contrôlés. De toutes ses forces la Sorbonne s'opposera d'abord aux versions françaises de l'Écriture. Celle de Dolet est frappée d'interdit, et, pour avoir traduit les psaumes en vers français, Marot rejoindra Erasme sur le catalogue des auteurs dangereux. A son tour, Robert Estienne est inquiété. Pendant douze ans, malgré la faveur du roi, il sera en butte aux tracasseries des théologiens. Le Père des Lettres disparu, ils auront gain de cause. La Bible est censurée, et, le 7 mai 1550, Henri II écrira à la Sorbonne pour approuver son attitude. Le grand éditeur n'a plus qu'à quitter la France. En 1551, il part pour Genève avec les siens.

Pas plus que l'érasmianisme, la mystique augustinienne, celle de Meaux, n'a trouvé grâce. L'école dispersée, peu à peu les chefs disparaissent. Lefèvre est mort en 1536, mais ses livres n'ont pas échappé à la condamnation qui a frappé



Erasme. Du petit cercle, que reste-t-il? Marguerite et Gérard Roussel... Mais, depuis 1540, la reine de Navarre a quitté Paris. Elle se confine dans son petit État, partageant son temps entre Nérac, Pau, Mont-de-Marsan, gardant toujours son entourage de lettrés, moins occupée alors de poésie mystique que des contes de l'Heptaméron. Son rôle paraît bien fini. Elle se sent isolée, dépassée, en butte, dans son pays même, aux hostilités locales qui ne lui pardonnent point ses « hérésies », et aux remontrances de Calvin qui s'indigne de ses avances aux « spirituels ». Elle ne survivra pas longtemps d'ailleurs à son frère, car elle s'éteint en 1549.

Non loin d'elle, Gérard Roussel promu à l'évêché d'Oloron est presque oublié. Lui du moins, l'orateur acclamé des Carêmes du Louvre, reste fidèle à ses idées. Ne pouvant réformer la France, il réforme son diocèse, restaure des écoles, prodigue les aumônes, fonde des hôpitaux. Comme Briçonnet à Meaux, pasteur évangélique, il se dévoue à son troupeau. Pourquoi faut-il qu'il se mêle d'écrire? En 1550, il publie son *Exposition familière*, où il présente ses idées réformatrices et invente une nouvelle liturgie de la messe. La faculté de théologie s'empresse de le condamner. Injurié par Calvin, détesté par une partie des catholiques, il a le sort de ceux qui se jettent à contre-temps entre des doctrines contraires. Sa fin est tragique. Il prêchait dans sa cathédrale. Des forcenés assaillirent la chaire qu'ils abattirent à coups de hache. L'évêque tomba au milieu des débris. Relevé sans connaissance, peu de temps après il expira.

Ces hommes ne seront pas remplacés. Avec eux meurt leur idéal. Mais il ne meurt pas tout entier. Du puissant essor donné par l'humanisme chrétien à la pensée religieuse, il restera du moins la voie qu'ils ont ouverte. Le retour aux Pères et à la Bible, une rénovation des sciences sacrées par la philosophie et l'exégèse, le goût de l'observation morale, le réveil de la mystique — acquisitions définitives qui annoncent et préparent notre XVIIe siècle. Et la France

leur a dû autre chose encore : ce respect des âmes vers qui s'incline le croyant, non pour contraindre mais pour convaincre. C'est grâce à l'humanisme chrétien que les premières lueurs de la tolérance ont éclairé le ciel de notre pays.



CHAPITRE II

L'EMPRISE DE GENÈVE

Comment Calvin unifie et organise la Réforme française.

I. Lutte contre les « Spirituels » et les semi-protestants. — L'unité doctrinale du protestantisme français réalisée (1541-1549).

II. L'exode. — Nombre croissant des exilés ou émigrés à Genève; contrôle et direction des aptitudes; pastorat choisi et zélé.

III. Recrudescence de la propagande par le livre genevois.

IV. Activité des prédicants envoyés de Genève. — Leur prosélytisme. — Leurs auxiliaires.— Progrès de la Réforme de 1550 à 1559.

V. Naissance des églises (1551-1559). — Leur dépendance de Genève.

VI. Organisation et confession de foi; canon dogmatique, règles disciplinaires.

Le premier service que Calvin a rendu à la Réforme française a été de l'unifier. En lui donnant une doctrine positive, il a mis fin à son individualisme primitif et fondu dans une foi commune ses aspirations hétérogènes et parfois contradictoires. — Et voici le second. Il l'a organisée. Jusque vers 1550, nos « Bibliens » français, encore peu nombreux, vivaient dispersés, et comme perdus dans une population hostile. Tout au plus ces fidèles s'assemblaient de temps à autre pour s'édifier par la lecture ou la méditation de la parole. De ces communautés embryonnaires Calvin forme des églises : de ces îlots, il fait un tout. Ainsi les germes jetés au hasard de la route, exposés à être étouffés ou à se corrompre, pourront résister et se développer. L'ordre succède à l'incohésion, et par l'ordre se révèle la force. Un même esprit animera toutes ces molécules vivantes

enfin agglutinées. Transformation décisive, d'où sort le protestantisme français. Cherchons comment elle s'est faite, par quelles étapes, par quels moyens.

I

Dès son départ de France, comme s'il avait eu la vision de l'avenir, le jeune réformateur garde dans sa patrie des amitiés et des contacts. Partout où il est passé, partout où il a parlé, il a conquis des admirateurs et des disciples. « J'ai été si profondément touché de tes entretiens, lui écrit un de ces enthousiastes, que, dans toute la France, je ne vois plus que toi seul. » L'exil n'a point rompu le charme [1]. A Paris, le petit cercle de Cop, Marguerite de Navarre, lui demeurent fidèles. A Orléans, son souvenir a survécu à son départ. Deux jeunes étudiants de cette ville iront le rejoindre à Strasbourg, recommandés par un de leurs professeurs. De Poitiers, Charles de Sainte-Marthe, d'Angoulême, Pierre de la Place, qui tous deux l'ont approché pendant son séjour de 1534, correspondent avec lui : Sainte-Marthe ira même le rejoindre à Genève [2]. Assurément, cette action individuelle n'est pas encore très étendue. La première *Institution Chrétienne* est passée presque inaperçue. Mais son rôle à Strasbourg, sa polémique contre Sadolet, son retour à Genève appellent les regards de nos évangéliques. Puis l'édition française de l'*Institution*, les censures de la Sorbonne, en 1542, consacrent sa renommée. A trente-trois ans, Calvin fait déjà en France figure de docteur et de chef.

Son influence s'étend dès lors comme ses relations. La France luthérienne ne se tourne plus vers Neuchâtel, mais vers Genève. Son théologien était déjà connu dans les milieux protestants de Normandie [3]. Il commence à diriger

1. Cf. C. R. XI, n° 223. Calvin à N... (1540).
3. C. R. XI, n° 236, Farel à Calvin : « Tuum erit scribere ad fratres in Normania » (6 sept. 1540).

les fidèles de Lyon. De plus en plus, le nombre de ses correspondants s'accroît. De Paris, de Bourgogne, du Languedoc, on l'interroge, on le consulte. Après la condamnation de la Sorbonne, c'est à lui que les « luthériens » français demandent de répondre [4]. Les nouvelles commencent à affluer à Genève, comme les recommandations en faveur d'émigrés ou de fugitifs. « Tu sais », lui écrit en 1544 le conseiller Adam Fumée, « quel rôle tu joues aujourd'hui... Combien nombreux sont les gens suspendus à tes lèvres, qui, en lisant tes écrits, sont attirés vers toi d'une manière surprenante... [5] » Son talent, son activité, son commerce étroit avec les chefs de la Réforme, un Mélanchthon, un Bucer, un Bullinger, son intervention en faveur des Vaudois proscrits et persécutés, l'asile ouvert à Genève à tous ces émigrés qui trouveront non seulement l'abri, mais l'aliment spirituel qu'ils cherchent, lui ont acquis dans les milieux français une place à part et hors de pair. Pour la première fois, en 1547, il peut envoyer aux communautés une lettre collective, comme une Encyclique. Il possède cet ascendant qui domine les âmes : l'autorité.

Comment en use-t-il? Dans ces huit années, de 1542 à 1550, son action sur la Réforme française est décisive. Il lui donne conscience de sa force et la rassemble peu à peu dans l'unité d'une foi commune, la séparant de tout ce qui n'est pas elle : des illuminés qui la défigurent, ou des pusillanimes qui la diminuent, des *spirituels* qui la poussent à l'anarchie, des « Nicodémites » qui la retiennent dans les cadres, les rites, les observances de la vieille religion.

Dès sa conversion, Calvin a mesuré le péril que faisaient courir à la Réforme les « abusans » de l'Évangile. Ne risquaient-ils point de dissoudre, dans les nuées de leur mystique, la réalité du dogme chrétien? Il combat et réfute l'anabaptisme dans un petit écrit, la *Psychopannychia*. Mais il se dresse surtout contre les « libertins ». « Je voy », écrivait-il à Marguerite de Navarre, « une secte la plus perni-

cieuse et exécrable qui feust oncques au monde. » Aussi bien, dès son retour à Genève, son attention est éveillée sur leurs progrès. Il s'informe de leur vie et de leur doctrine. Puis, il entre en lice et pousse l'attaque. En 1545, il publie son traité « contre la secte phantastique et furieuse des libertins »; en 1547, son « Epistre contre un certain cordelier », où il expose, analyse, réfute de sa dialectique impitoyable et de sa verve acérée les « fantaisies » des « spirituels ». Contre eux-mêmes, contre leurs docteurs, Quintin, Pocque, il n'a point assez de sarcasmes. « Secte bestiale, ignorans, effrontés, canailles qui se flattent d'embabouiner le monde de folies absurdes et dangereuses... » Il contrefait l'accent picard de Pocque. Sous sa plume, les « spirituels » ne deviennent pas seulement ridicules, mais odieux. Calvin ne va-t-il pas jusqu'à les accuser de former des sociétés secrètes, des groupes d'initiés qui se livrent à des « mystères d'abomination »? « Leur but, dit-il encore, est de mesler le ciel et la terre, ensemble toute religion et de ne laisser aucune différence entre les hommes et les bestes. »

Dangereuse, certes, la secte l'était, comme d'ailleurs tout illuminisme. En Allemagne, ces fumeuses utopies avaient conduit au drame sanglant de Munster. En France, ces rêveurs ne pouvaient passer à l'action. Ils n'inquiétaient même point le pouvoir. Marguerite de Navarre protégeait leurs chefs et goûtait fort leurs opinions. Mais que représentaient les « spirituels » au sein de la Réforme? Précisément les deux tendances dont Calvin avait horreur : — l'une, le maintien des formes de culte, de hiérarchie, de piété que les spirituels jugeaient indifférentes; l'autre, le sens individuel et un christianisme détaché de toute théologie. L'interprétation « spirituelle » de la Bible minait toute autorité. Elle substituait le croyant à l'Église, l'inspiration à la règle et confiait à la conscience le droit de créer cette vérité religieuse qu'il n'appartient qu'à Dieu seul de nous découvrir. Contre ces idées, se dressaient l'œuvre entière et la vie même de

Calvin. Et c'est d'une logique inflexible et passionnée qu'il en dévide les conséquences. Il nous montre les spirituels dans la variété ondoyante de leurs doctrines, altérant le message du Christ, ruinant toute distinction du Bien et du Mal, l'obligation morale comme le devoir de l'effort et de la lutte. Que devenait le Christianisme? Une rêverie sentimentale, sans vérités positives, sans discipline de vie. La plus grave objection que le Catholicisme faisait à la foi nouvelle était précisément d'avoir enfanté cette anarchie.

On s'explique ainsi les violences de la polémique. Entre les deux esprits qui se heurtent dans la Réforme, l'instant est décisif. En France comme en Allemagne, le prophétisme devait être vaincu par le principe d'autorité. Mais tandis qu'en Allemagne il fut écrasé par la force des princes, en France, le clair et ferme génie de Calvin réussit à enrayer sa marche. Le réformateur n'avait pas craint de se plaindre à la reine de Navarre de l'appui qu'elle donnait à ces doctrines. « Un chien abaye, s'il voyt qu'on assaille son maistre; je serois bien lasche si, en voyant la vérité de Dieu ainsi assaillye, je faisois le muet sans sonner mot. Je suis tout persuadé que vous n'entendez pas qu'en faveur de vous je trahysse la défense de l'Évangile que Dieu m'a commis... » Après la mort de Marguerite, le mouvement « libertin » est entravé et la secte se disperse. Une partie des spirituels, poussant à fond les conséquences de leurs idées, iront rejoindre « les épicuriens et les athées »; d'autres reviendront au Catholicisme; d'autres se rallieront à la foi de Genève. Mais, à l'aile gauche de la Réforme, la bataille est gagnée et le prophétisme arrêté net.

A l'aile droite, non moins nécessaire était l'œuvre d'épuration. Là, un autre danger menaçait la religion nouvelle : le *Nicodémisme*, cet état d'esprit qui prétendait garder la hiérarchie, le culte, bref la structure et la vie extérieure du catholicisme, tout en acceptant les idées essentielles des réformateurs.



Curieux compromis, cher aux élites, officiers royaux, universitaires, riches marchands, qui, en séparant leurs croyances intimes et leur vie publique, mettaient leur conscience en repos et leur situation à l'abri. Mais si le « Nicodémisme » eût prévalu, toute tentative de créer une Église nouvelle eût avorté. Structure et liturgie catholiques restant debout, tôt ou tard la vieille foi eût repris ces brebis qui, s'aventurant dans des pacages interdits, ne pouvaient se résoudre à sortir du bercail. Le sentiment, l'habitude, le milieu, eussent bientôt ramené ces errants d'un jour. Cela, Calvin l'a vu. Et ce qu'il voit encore, c'est le lien étroit qui unit les manifestations extérieures d'une religion à ses dogmes. Gouvernement, rites, observances, sont des fleurs inséparables de la tige doctrinale qui les porte. Le sacerdoce catholique s'était constitué sur l'idée de sacrifice, sur la foi au Christ présent, vivant, s'offrant pour nous dans l'Eucharistie. Que restait-il de ces croyances dans le christianisme de Genève? Entre le sacerdoce et le ministère, rien de commun, non plus qu'entre la Messe et la Cène. Calvin et Farel ont dénoncé la messe comme la première des « abominations ». Idolâtrie encore, la prière pour les morts, puisqu'il n'y a plus de purgatoire. Idolâtries, les honneurs rendus aux images et aux reliques, puisque les Saints ne peuvent rien pour nous. Idolâtries, toutes ces cérémonies dont l'Église entoure ses sacrements, notamment le baptême et l'ordination, puisque le signe en lui-même ne représente rien. Non! N'en déplaise à Mélanchthon, il n'y a pas de cérémonies indifférentes. Participer à un culte idolâtrique est se « polluer » soi-même et renier sa foi.

Il fallait donc trancher dans le vif et mettre fin à ces inconséquences. Aussi bien, dès 1536, dans une lettre célèbre, peut-être à Gérard Roussel, Calvin a-t-il proclamé l'opposition radicale de l' « Evangile » et du « papisme ». Ceci tuera cela. — En 1540, dans une lettre écrite de Strasbourg, il prend de nouveau position. Cependant, derrière

les formules tranchantes du théologien, l'homme de gouvernement fait preuve encore d'opportunisme. Si Calvin rappelle les principes, il ne se montre pas impitoyable aux défaillances. Il recommande surtout aux fidèles « en captivité » de gémir, de prier, de prendre dans le culte officiel « quelques observations bonnes et sainctes, sans se contaminer à aucune chose meschante ». Mais une fois à Genève, libre de ses mouvements, son parti est pris. En 1543, il publie son *Petit Traicté montrant que c'est que doit faire un homme fidèle connaissant la vérité de l'Évangile quand il est entre les papistes*. Cette fois, le réformateur s'engage à fond. Du grand courant réformiste il se sépare avec éclat.

Aux subterfuges, aux raisons même des Nicodémites, qu'oppose-t-il? Ce principe très simple : Dieu nous veut tout entiers « tant en nostre corps qu'en nostre esprit ». Sa gloire requiert de nous un double hommage : « le service spirituel du cœur et l'adoration extérieure ». Or, quelle similitude entre les « superstitions », les « blasphèmes », les « sacrilèges », et la « pure institution de Dieu »? Nous voulons, il est vrai, nous « conformer à la façon des autres », ne point nous signaler, pour vivre en repos. Mais de quel ton Calvin morigène ces timides qui plaident le moindre effort! Peur du scandale, opportunisme des moyens, ménagement des faibles, toutes leurs raisons sont disséquées, réfutées avec cette verve impitoyable qu'il porte dans la polémique. « Ils s'enquièrent et interrogent de ce qu'ils doivent faire non pas pour assubjectir leur affection à Dieu... mais afin qu'on leur lasche la bride ». « Ils cherchent qu'on leur fasse des coussins pour endormir leurs consciences... » Faux chrétiens, « déloyaux à Dieu, qui cachent leur chrestienté... ». Que faut-il donc faire? Mettre d'accord sa croyance et sa vie. Mais toute profession publique est une désignation certaine aux juges et aux bourreaux... Chercher Dieu d'abord et Lui sacrifier tout : voilà le premier devoir. Et voici l'autre : Si vous n'êtes pas de ce petit nombre d'élus à qui Dieu

réserve la force et la gloire du martyre, fuyez, retirez-vous là où vous trouverez sa Parole, une église véritable et de purs sacrements.

Dure consigne, que beaucoup d'évangéliques français s'efforcent de fléchir. Ils n'acceptent point l'alternative, et à la rigueur de Calvin ils opposent le libéralisme de Mélanchthon. Nous trouvons un écho de ces doléances dans une lettre curieuse d'un de ces Nicodémites, le conseiller Adam Fumée, qui écrit à Calvin en 1544 pour se plaindre de ces mesures radicales. « Elles ne font, dit-il, que troubler les consciences, jeter le trouble, l'horreur, la consternation dans les églises. » Mais Calvin tient bon. Il reprend la plume et à ces pusillanimes qui « font les braves contre Dieu » il décoche son « Excuse à MM. les Nicodémites » que ses amis s'empressent de répandre. Fumée avait demandé une règle de conduite « certaine, unique, acceptée par tous les chefs de la Réforme ». En janvier 1545, Calvin écrit à Luther, Mélanchthon et Bucer. Sous une forme adoucie, leur réponse était une adhésion au docteur de Genève. Le Nicodémisme était condamné. Mélanchthon lui-même, démentant sa théorie, proclamait le devoir de « conformer le culte à la vérité ».

Ainsi, entre « l'Évangile » et les « spirituels » ou les « Nicodémites » la frontière est fixée. Contre les premiers, Calvin a construit la digue qui ne laissera plus filtrer dans la Réforme leur mystique dissolvante. Aux seconds, il a tracé d'une main ferme une règle de conduite, les mettant en demeure d'accorder leur croyance et leur vie. En pratique, il est vrai, le théologien homme d'État se relâchera de ses rigueurs. Un Baudoin a pu enseigner à Bourges sans faire schisme avec Genève. Que d'autres, régents d'universités, de collèges, officiers royaux, garderont à son exemple leur chaire ou leur office! A ceux-là, le réformateur n'imposera point la dure loi de l'exil. Il a évalué la force de rayonnement de ces adhérents secrets, qui travaillent sous main, au milieu des « ténèbres de la papauté », à la propagation

de la doctrine. Ce n'est point payer trop cher leurs services que d'un privilège. Mais le principe est posé, et Calvin saura, à son heure, le rappeler hautement et en tirer les conséquences. Pendant plusieurs années encore, il bataillera contre ces initiés du second degré. A Genève, il les dénoncera du haut de la chaire. En 1550, il les tancera dans son livre des « Scandales ». Il n'a garde de laisser des tolérances individuelles prescrire le droit.

Ainsi séparée des éléments qui risquent de la corrompre, la Réforme française se concentre sous la main de Calvin. Pour achever son unité, il ne lui reste plus qu'à comprimer les troubles intérieurs provoqués par les dissidences des grands réformateurs. La controverse eucharistique qui, en 1544, s'est élevée au sein du protestantisme, a son écho dans les milieux français. Entre Luther et Zwingli, les communautés naissantes hésitaient. La doctrine même de Calvin n'était point acceptée de tous. On l'accusait d'innovation. On reprochait à son auteur d'être en désaccord avec les chefs de la Réforme. Au fond, la plupart des réformés français inclinaient, comme Farel, vers le radicalisme. Ils étaient sacramentaires. Le « Consensus » de Zurich mit fin à ces disputes. Il avait été aussitôt traduit en français et divulgué dans les églises. Il y fut accueilli avec joie. Les esprits se rallièrent à un compromis accepté par Genève et par Zurich. Dès lors, la cohésion doctrinale de la Réforme française est accomplie. Ce n'est ni dans Luther ni dans Zwingli ni dans Carlstadt que nos « évangéliques » s'initient à l'interprétation de la Bible, mais dans Calvin. Ils ne regardent plus vers l'Allemagne, mais vers Genève. L' « Institution Chrétienne » et le « Catéchisme » sont devenus les manuels de leur croyance. En mai 1549, Haller peut écrire à Bullinger : « Toute la France dépend de lui ». Hyperbole qui exprime un fait réel. Vers 1550, la révolution religieuse n'a plus qu'une doctrine et qu'un chef.

Non moins que le génie religieux de Calvin, le besoin



d'une règle de foi, le sentiment d'un danger commun, les tendances générales de la pensée française qui aspire à des doctrines précises, préparaient cette unité. Les dissonances primitives peuvent se prolonger encore : leur son affaibli se perd peu à peu dans le retentissement de la grande parole qui, de Genève, enseigne et dirige. La révolution religieuse se condense dans une orthodoxie. A l'heure même où le Concile de Trente définit les dogmes de sa foi, le christianisme catholique voit se dresser devant lui un christianisme réformé.

Entre les deux croyances, plus de compromis possible. A la concentration de la Réforme, répond une concentration analogue du Catholicisme. Le large essor de la Renaissance touche à sa fin. Quel changement dans les esprits! Les doctrines opposées se rencontrent pour se défendre ou pour se détruire. Entre ces armées en présence, la lutte ne peut être qu'implacable. Et, au sein même de ces Églises, désormais, c'en est fait des accommodements. Plus de complaisance coupable ou de dissidence tolérée! Cet âge d'or de Léon X est bien fini. L'heure est venue pour les croyants de subir une discipline et de se soumettre à l'autorité.

II

Pour rassembler, diriger ces croyants épars qui s'enrôlent sous la bannière de l' « Évangile », il n'a pas suffi à Calvin de leur donner une foi commune. S'il les sépare à la fois de la Réforme anarchique et du Catholicisme réformateur, il entend encore les enlever à leur milieu — tout au moins ceux qui, par les dons de l'esprit, la situation, les relations, représentent une valeur sociale ou une influence intellectuelle. Il appellera à lui, il groupera autour de lui une élite qui, pénétrée de son esprit, nourrie de son enseignement, aveuglément fidèle à ses directions, agira à son tour sur la

masse comme le ferment dans la pâte. Cette élite, il la constitue par l'émigration. Sous son gouvernement, Genève devient à la fois un refuge et une école. Elle attire à elle ces forces ardentes de la Réforme française qu'elle fera servir à l'invasion, à la conquête de la France.

Dès le début de la Révolution religieuse, les premiers « luthériens » français n'avaient pas ignoré le chemin de l'étranger. Ils quittaient la France, soit pour se mettre à l'abri, soit pour s'initier à la doctrine. Ces émigrés forcés ou volontaires, que de fois nous les avons rencontrés sur les grandes routes de l'Europe! En Allemagne, en Suisse, jusqu'en Angleterre; surtout dans ces villes du Rhin, comme Strasbourg et Bâle, qui, conquises à l' « Évangile », se trouvaient en relations d'affaires ou d'études avec notre pays. Mais cet exode n'était point encore organisé. Nul mot d'ordre, semble-t-il, qui le décide ou le règle. Si ceux-là quittent la France, ce n'est point pour y revenir prêcher leur foi nouvelle. Mais dès 1531, maître de Neuchâtel, Farel y avait ouvert un refuge et appelé à lui tout un groupe destiné à répandre dans notre pays les doctrines évangéliques. Or Neuchâtel était isolé, d'accès peu commode, séparé de la France par la Bourgogne impériale et le Jura. La conversion de Genève, en 1534, donna à la France protestante ce centre qui lui manquait. Genève était en relations continuelles avec Lyon, et, depuis la conquête de la Savoie, en 1536, à proximité de nos frontières. Nul asile qui fût plus favorable pour accueillir nos émigrés.

Dès 1536, ils commencent à arriver. C'est l'ancien archidiacre d'Amiens, Morand, qui y exercera les fonctions de pasteur; c'est un autre Français, Lopin, écrivant à Calvin de le recevoir, acceptant la situation la plus modeste, pourvu qu'il puisse entendre ces maîtres de la doctrine « dont Calvin est le premier [1]. » En 1537, le mouvement s'accélère. « Chaque

1. Cf. Herminjard, *Correspondance des Réformateurs*, IV, 259 (15 juillet 1537).

jour, écrit-on, affluent ici de nombreux émigrés, mais sans ressources. » Parmi eux, l'imprimeur Michel du Boys, compromis dans les manifestations d'Alençon. Le départ de Calvin et de Farel ralentit le courant. Mais dès 1541, l'émigration reprend sa marche. De nouveau, les « hôtes » abondent dans cette cité de l'Évangile; ceux-ci pour faire leur noviciat théologique ou leur pèlerinage, ceux-là pour fuir la persécution et sans espoir de retour. Parmi ces immigrants, nombre de gens obscurs. Mais aussi des noms connus. En 1541, Mathurin Cordier, qui ira enseigner à Lausanne; en 1543, Clément Marot, qui sera expulsé, d'ailleurs, pour avoir joué aux dés; en 1545, Michel Cop, ancien chanoine de Cléry et frère du recteur de 1543; en 1547, Perrucel, qui arrive de Paris, à la suite de ses mésaventures et de ses démêlés avec la Sorbonne. Perrucel sera suivi par François Hotman et un frère d'Adam Fumée. Voici enfin le jeune et brillant prieur de Selve, l'ancien écolier de Bourges, l'auteur des *Juvenilia*, Théodore de Bèze, qui résigne ses bénéfices pour attacher son nom et sa personne à l'œuvre du réformateur. Mais dès cette époque, l'émigration a cessé d'être un fait individuel et spontané. Calvin l'érige en système et l'impose comme un devoir.

Grand devoir en effet. Car il ne s'agit pas seulement de fuir devant l'orage et de se mettre à l'abri. L'émigration doit être le grand acte de foi qui sépare les fidèles des « idolâtres ». Il n'est plus permis aux hommes « pieux » de se « polluer » aux superstitions de la papauté. Comme Israël, ils fuiront la terre d'Égypte, et cette confession publique, Calvin la demande tout aussi bien aux timides qui veulent vivre leur croyance sans s'exposer au martyre, qu'aux résolus et aux enthousiastes qui n'hésitent point à s'y préparer. « Je sçay », écrira-t-il dès 1540 à Madame de Cany, « que c'est une chose dure que de laisser le pays de sa naissance, principalement à femme ancienne comme vous et d'estat... Mais nous devons repousser toutes difficultez par

meilleure considération : c'est que nous préférions à notre pays toute région où Dieu est purement adoré, que nous ne désirions meilleur repos de nostre vieillesse que d'habiter en son Église. » Le mot d'ordre sera fidèlement suivi.

Aussi bien, le mouvement s'amplifie, précipité par les persécutions violentes de Henri II. Ce ne sont plus seulement des fidèles isolés qui quitteront la France. Peu de semaines où on ne voie arriver à Genève des groupes, amis ou familles, qui ont fait ensemble le voyage. En 1549, le lieutenant de Noyon, Laurent de Normandie, avec trois membres de son entourage; en mai, huit gentilshommes français; en juin, la veuve de Budé et ses fils Louis, François et Jean; en juillet, huit autres fugitifs. L'année suivante, Baduel songe à son tour à émigrer ou à « mourir ». En attendant, il envoie trois de ses voisines qui iront s'établir dans la cité sainte. L. Budé fait venir sa belle-mère, Madame de Jonvilliers. Puis arrive une famille de La Châtre, les Colladon : le père, juge au tribunal, les fils, Jean et Germain, avocats. Voici enfin le célèbre érudit Robert Estienne. Dégoûté des attaques de la Sorbonne, mal défendu par le roi, il vient porter à Genève son indépendance et son savoir. L'édit de Châteaubriant grossit encore le nombre de ces fugitifs. « L'église de Lyon est tout entière à Genève », écrira Viret à Farel; et Bèze : « Genève à elle seule peut témoigner de l'effet des persécutions, cette ville où, de toutes les parties de l'Italie et de la France, affluent tant d'exilés qu'elle ne peut suffire aujourd'hui à héberger une telle multitude. »

Combien sont-ils? Les registres des nouveaux habitants, conservés depuis 1549, nous permettent de mesurer les progrès du flot. En 1549, 81; en 1550, 145; en 1551, 264. A ce moment, l'hostilité de la Seigneurie contre Calvin, la réaction du parti national, réussiront à arrêter le courant. En 1553 même, il est en recul. Mais le supplice de Servet, la victoire de Calvin, ouvrent de nouveau les écluses. La

crue, un moment arrêtée ou refoulée, reprend sa marche. De 1554 à 1556, le nombre des émigrés français atteint ou dépasse 300. En 1557, après la défaite définitive du parti national et le supplice ou l'exil de ses chefs, il s'élève à 587. Désormais, ces « hôtes » vont déferler dans les rangs de la bourgeoisie.

D'où viennent-ils? D'abord, des provinces frontières. Lyon, Dauphiné, Savoie fourniront, naturellement, les plus fortes équipes. A la moindre alerte, ceux-ci peuvent se mettre à l'abri. Mais dans cet afflux, toute la France est représentée. On compte des gens de Paris, d'Orléans, de Meaux, de Noyon, des Normands ou des Picards, des habitants du Berry, de la Touraine, du Limousin et de l'Auvergne, nombre de gens de Saintonge, du bas Languedoc ou de Provence, voire du Comtat. En 1546, c'est à Genève que se réfugieront les habitants de Cabrières ou de Mérindol échappés au massacre. Et de même qu'ils arrivent de toute la France, nos émigrés appartiennent aux conditions les plus diverses. Anciens prêtres ou anciens moines, gentilshommes, marchands, médecins, praticiens, régents, écoliers, déserteurs même, se retrouvent pêle-mêle à Genève. Pourtant l'élite n'est qu'une minorité. En dépit des efforts de Calvin pour l'attirer, malgré des adhésions retentissantes, nombre de gens en place, ayant pignon sur rue, renonceront malaisément à abandonner leur office, leur école ou leur négoce. Ils trouvent qu'il « n'est ni pieux ni louable d'abandonner sa patrie ». Au besoin, ils enverront leur femme et leurs enfants : l'homme restera en place pour exercer sa profession ou continuer le travail. Aussi bien est-ce au peuple qu'appartiennent la plupart des émigrants. Dans cette masse, gens de métier, charpentiers, tisserands, cordonniers, maçons, etc... font nombre, environ les deux tiers. Ceux-là viennent sans espoir de retour. Et après eux, le plus fort contingent appartient à l'industrie du livre. Il est curieux qu'en huit années, de 1549 à 1557, Genève ne

compte pas moins de 56 imprimeurs ou libraires ayant cherché un asile dans ses murs.

Genève devient bientôt trop étroite pour héberger ces « hôtes ». On dut les installer dans les faubourgs et les villages. En 1553, il est même question de leur donner des terres pour bâtir une ville nouvelle. Surtout, il fallait les faire vivre. Combien débarquaient sans ressources, avec femmes et enfants! A ces indigents, Calvin s'employa à assurer et des secours et du travail. Il fait faire des collectes dans les églises et s'entend avec les Conseils pour leur trouver une profession. En 1546, les Vaudois sont affectés aux réparations des murailles. Quelques années plus tard, d'autres habitants des vallées seront installés aux environs de Genève, à Pigney, à Jussy, en attendant qu'on leur assigne des terres incultes à défricher. A Genève même, nombre de réfugiés devront prendre un métier. Les uns continuent leur profession. Beaucoup d'autres, surtout les prêtres et les moines, devront travailler de leurs mains. L'ancien prieur des Augustins de Bourges, Marlorat, se fera correcteur d'imprimerie. Philibert Hamelin, jadis curé catholique, le premier prédicant de la Saintonge, deviendra libraire et imprimeur. Le prieur des Dominicains de Montpellier, Chaperon, a une destinée plus singulière. Arrivé avec peine à Genève (il avait été volé en route), il se marie. Sa femme l'abandonne. Bref, il retourne en Languedoc et se fait cordonnier. Calvin s'occupe lui-même d'établir les jeunes gens qu'on lui envoie. Il se fait renseigner sur leur état, leur famille, leurs dispositions naturelles. S'il retient les plus intelligents et les plus actifs pour l'enseignement et le ministère, il dirige les autres vers les métiers manuels. Avant tout, ce qu'il conseille à ces enthousiastes qui ont tout quitté pour le rejoindre, c'est de n'être à charge à personne et de gagner leur vie.

On comprend que Genève se soit inquiétée. Pendant quinze ans, elle restera hostile ou défiante. Trop d'émigrants!

Ce surcroît de population risque d'affamer la ville. Trop de Français surtout! Ces gens dont beaucoup s'installent sans « faire marchandise » ni métiers ne peuvent que se livrer à des « pratiques ». Leur nombre, leur force, leur cohésion autour d'un homme est une menace pour l'autorité de la Seigneurie et l'indépendance de la République. En mai 1553 Berne avait éveillé les craintes de Genève et invité son Conseil à faire bonne garde « pour nostre et vostre bien ». L'opposition des vieux Genevois fut brisée. — Mais combien plus graves les mesures prises par la France! Le gouvernement royal avait d'abord fermé les yeux. L'émigration purgeait le royaume des fauteurs de l'hérésie. A la longue, cependant il s'aperçoit des services rendus par les émigrés à la cause protestante. Pour atteindre la liberté de la propagande, il faut à tout prix supprimer la liberté de l'émigration. Il surveille ceux qui partent, leur ferme les portes de la France et coupe tout contact entre les émigrés, leurs parents ou amis. Hors du royaume, ces hommes sont désormais hors la loi.

Avant même la mort de François Ier, parlements et officiers royaux s'étaient émus de cet exode. Dans les procès intentés aux hérétiques, ils commencent à les interroger sur leurs rapports avec Genève. Y sont-ils allés? Ont-ils reçu des livres ou des lettres?...

Avec Henri II apparaissent les mesures légales. L'édit de Châteaubriant organise ce blocus moral, juridique et financier. Interdiction d'écrire aux fugitifs, d'envoyer de l'argent, de les favoriser. Tous les fauteurs de leur fuite seront poursuivis. Leurs biens meubles et immeubles sont mis sous séquestre et confisqués. Beaucoup, avant leur départ, délaissaient par vente ou par don leur patrimoine. Mais ces actes sont contrôlés. A l'acquéreur de prouver sa bonne foi, sinon les biens sont saisis et il sera poursuivi comme complice.

Amis ou parents de ceux qui partent sont ainsi des otages.

La loi a prévu que ces fugitifs hésiteront à les désigner aux rigueurs de la justice. En même temps, la police des frontières est renforcée. Officiers royaux avec leurs archers surveillent les routes. « Toutes les issues sont gardées, écrira Calvin, pour que nul ne se réfugie dans cet asile. »

Qu'importe! Entre les croyants qui s'obstinent à partir et les autorités qui s'acharnent à les garder, la partie n'est pas égale. Dans ce conflit de la conscience et de la loi, la conscience est la plus forte. Epiés, dénoncés peut-être, les « fidèles » n'attendent point l'intervention de la justice. Ils mettent ordre à leurs affaires, et, le moment venu, ils partent, seuls ou en petits groupes, à travers bois, par les sentiers, voyageant de nuit, se reposant dans une hôtellerie dont le maître est un complice, parfois dans quelque château-fort dont le seigneur est un adhérent secret. A petites journées, ils gagnent la grande ville où ils se concentrent : Lyon. Là, ils se sentent en sûreté et, se mêlant aux caravanes de marchands, d'artisans qui, par Saint-Claude, la Cluse, ou encore par la Savoie, se rendent à Genève, ils ont quelque chance de gagner la ville. Mais que de dangers et d'aventures! De ces péripéties, l'odyssée du fameux jurisconsulte Du Moulin nous donne un exemple. En 1552, il s'est rendu en Suisse et en Allemagne. Il revient à Paris pour y chercher sa femme et ses enfants, et réussit à se glisser dans sa maison. Tout y est en désordre. Ses manuscrits et ses papiers ont été cachés. Mais il ne peut vendre un pouce de terre et il ne trouverait pas une livre de ses meubles. Veut-il repartir? C'est à la condition de changer d'habits, de tromper la surveillance de la police ou des voisins. Enfin, hors des murs de Paris, il monte à cheval, voyage la nuit, en se cachant chez des « frères » de lui connus. Près de Lyon, des amis sûrs l'attendent avec une barque, lui font passer le fleuve. Plus loin, il trouve des chevaux, et c'est ainsi qu'il peut gagner Genève... Heureux encore de n'être pas dépouillé en chemin. Dans ces temps de guerre,



maraudeurs et soudards courent les routes et tout voyageur solitaire a quelque chance d'être dévalisé.

Ainsi se formait à Genève toute une population qui, déracinée de son pays, ne connait d'autre patrie que son église, et, tenant tout de Calvin, n'a d'autre chef que son prophète : véritable armée qui portera à la foi nouvelle les préjugés, les colères, les haines qui animeront toujours des émigrés. Nulle part aussi, le réformateur ne trouvera une fidélité plus aveugle, un attachement plus profond. Ces « fidèles » qui lui doivent tout lui porteront l'obéissance passive que des religieux accordent à leur fondateur. Leur soumission s'élèvera jusqu'au sacrifice. C'est par les émigrés que Calvin avait conquis Genève. Et ce sont les émigrés, formés par sa doctrine, enflammés de son zèle, qu'il lancera en France à l'assaut de la vieille religion.

III

Dès son retour à Genève, il a choisi parmi eux ses collaborateurs. Remarquons les ministres qui l'entourent. Tous Français. Geneston est du Maine, l'Ecluse de Paris, Ferron de Poitiers, Aimé Meigret d'Auxerre, Treppereau de Touraine, Poupin de Seiches-en-Agenais. Un Nivernais, Damont, reçoit la régence des écoles. — Français encore, ce petit cercle de disciples, de familiers qui partage sa vie : Nicolas des Gallars, J. Budé, Colladon, Jonvilliers : véritable conseil qu'il associe à ses travaux comme à son action. Pareillement, il recrutera dans cette masse de réfugiés les ouvriers de sa propagande. Il renverra en France comme agents secrets, colporteurs ou prédicants, une partie de ces émigrés que la France lui envoie. Ainsi entre la France et Genève, le circuit se forme et se ferme. L'armée d'attaque, la voici. Grâce à ces émissaires, Calvin se rattachera les forces éparses de la Réforme française et lui imposera son unité.

Aux « frères » de la « captivité », que portent-ils? Des lettres, des nouvelles, et surtout des livres. Le livre de Genève sera le grand semeur de l'orthodoxie nouvelle. Jusqu'alors, dans ce flot quelque peu disparate de traités, d'opuscules venus d'Allemagne, des Pays-Bas, d'Angleterre, de Suisse, ou imprimés en France par quelques presses clandestines, nos évangéliques français cherchaient en vain une croyance uniforme. La multiplicité des écrits répondait à la variété des doctrines. Peu à peu, après 1550, Genève sera à peu près seule à offrir aux réformés français la pâture spirituelle qu'ils cherchent. Monopole de fait qu'expliquent l'influence grandissante de Calvin, mais aussi des circonstances favorables. A l'intérieur du royaume, l'édit de Châteaubriant va rendre presque impossible toute impression de livres « réprouvés ». Aux frontières, dès 1552, la reprise de la lutte entre la France et l'Empereur a fermé les routes des Pays-Bas, de la Franche-Comté et de l'Alsace. En 1553, l'avènement de Marie Tudor ramène l'Angleterre au catholicisme. Un seul foyer protestant demeure à proximité de la France, en contact avec elle : Genève. Comment s'étonner que le livre genevois réussisse à pénétrer? Il était à nos portes. Par Gex, la Savoie, le Chablais dépendant de Berne, notre alliée, arriver à Lyon n'était qu'un jeu. A Lyon, grâce aux « frères » répandus dans la ville, il est déjà en sûreté et, de là, tout prêt à prendre son vol.

Aussi bien, jamais l'activité des presses genevoises ne se fait plus intense, alimentée par l'afflux croissant de nos imprimeurs et de nos libraires. La cité de Calvin déverse sur la France, comme sur l'Europe, ses traités de doctrine, de polémique ou de piété. Plus spécialement à l'usage de son pays, Calvin a traduit l'*Institution chrétienne* et rédigé, dès 1541, son *Catéchisme*, par demandes et par réponses. En 1551, il achève son œuvre doctrinale par son édition de la Bible : version officielle, authentique du Texte sacré. La Bible de Genève, mise entre les mains des protestants

français, remplacera la Bible de Lefèvre, jugée trop catholique, et s'opposera à la Bible de Castellion, dénoncée comme hétérodoxe. Castellion n'est-il pas un ennemi?... Désormais, tout protestant français a ses livres de chevet : l'Ecriture, le commentaire qui l'explique et l'abrégé qui la résume. Voilà bien la règle doctrinale qui coupera court à toute dissidence individuelle. Genève a parlé. Portée à une foule d'âmes, la pensée religieuse de Calvin deviendra la seule interprétation légitime de la foi.

Bible, Institution, Catéchisme, sermons ou petits traités doctrinaux, avec quelle rapidité ces livres se répandent! Point de procès d'hérésie où il n'en soit question! Mais rarement propagande fut-elle mieux organisée ou mieux servie. Ces libraires de Genève entretenaient des relations d'affaires avec des imprimeurs ou des libraires français. Dans la plupart de nos centres intellectuels, ils avaient des correspondants. Ainsi peu à peu s'étaient créés dans toute la France des dépôts « clandestins », connus des initiés, et une foule de colporteurs bénévoles, alertes, hardis, se chargeaient d'introduire cette « marchandise » de Genève et de la distribuer entre les églises. Parfois, c'est un homme « pieux », venu de France, qui repart avec le volume souhaité et le portera aux « frères », au prix d'un long voyage et de mille périls. Souvent, un écolier, un marchand, un compagnon qui fait son tour de France, ont dans leur balle ou dans la doublure de leur habit les pages défendues. A Pontoise, en 1553, on arrête un de ces émissaires qui se dirige sur Rouen, et au fond de son chapeau on découvre, mêlés à des lettres, des sermons de Calvin et de Viret. Visiblement, la France est inondée. Ces traités calvinistes s'infiltrent partout, dans les villes comme dans les campagnes, dans le manoir du gentilhomme comme dans l'atelier de l'artisan. Un colporteur-ministre, Jean d'Aunay, les introduit à Montpellier. A Senlis, c'est l'official qui fait venir l'*Institution chrétienne*. Plus répandu est encore le *Catéchisme;* dès 1551, Haller

peut écrire à Bullinger qu'il est en usage dans toutes les communautés de France. Naturellement, en dépit des défenses, du contrôle et des censures, le livre genevois force la porte des écoles, avec la complicité du portier ou de quelque pédagogue. On le découvre à Bordeaux, au collège de Guienne, à Paris, au collège de Dormans. A la longue même, la surveillance officielle se relâche, et l'autorité finit par fermer les yeux. L'invasion est trop forte. A Paris, nombre de livres condamnés se vendent presque publiquement. En 1553, la faculté de théologie se plaint que, malgré ses censures, ses catalogues, ses monitoires, libraires et colporteurs font ouvertement le commerce des publications défendues. Trois ans plus tard, le procureur général ajoute ses remontrances aux plaintes des théologiens officiels. Un peu partout saisies et autodafés de Bibles et de livrets genevois se succèdent. Il n'est petite localité où des adhérents ne se réunissent pour les lire et en « oyr » l'exposition.

Rien ne contribue plus que cette diffusion des livres genevois à étendre l'autorité de Calvin sur la Réforme française. — Le livre est le premier agent de l'unité. Et voici l'autre : le prédicant.

IV

La France est devenue un pays de mission. S'y ménager des intelligences, y faire circuler la parole écrite, ce n'est pas assez. Il faut étendre le champ, remuer le sol, répandre largement la semence évangélique et, où elle a levé, empêcher que l'ivraie n'étouffe le froment. Il faut des ouvriers actifs, un travail suivi, des efforts concertés sous une direction éclairée, vigilante et ferme. De là, le rôle, de jour en jour plus important, que tient la prédication. Elle va hardiment à la conquête et fortifie méthodiquement les points conquis. La campagne, commencée en ordre dispersé, se poursuit en



liaison de plus en plus étroite. Ainsi, de Genève et pour Genève, naissent et se constituent des églises.

Les supplices ne découragent point ces agents ou ces missionnaires qu'elle nous envoie en foule. Ils s'exaltent au contraire par le péril, et leur foi se retrempe dans cette vision du martyre. Quelques-uns sont pris. Qu'importe! Les autres avancent. Traqués, dénoncés, obligés sans cesse de changer de nom, de localité ou de demeure, ils poursuivent leur œuvre de « consolation » et de propagande. Ils continuent à porter leurs Bibles, à prêcher leurs doctrines dans les assemblées secrètes et ils descendront bientôt sur la place publique. Ils se montrent même dans les prétoires. Le 4 juillet 1555, à Toulouse, le premier président, entrant au Palais, aperçoit un inconnu « portant une robe bi-partie et un écusson sur l'espaule ». Cet homme s'approche, se déclare héraut de Genève et remet au magistrat stupéfait une lettre close et scellée adressée « aux magnifiques seigneurs président et conseillers de la cour ». Grand émoi parmi les juges. Comment cet émissaire est-il entré? Qu'adviendrait-il si, « par les officiers et serviteurs du roy, mesmement par aucun de ses estatz de parlement estoient receues et acceptées lettres de ceux qui sont séparés de la foy... ». Délibération est prise, l'homme est gardé à vue et interrogé, la lettre est ouverte. Finalement, la cour en réfère au souverain.

Nous ne savons pas ce que le roi a répondu. La lettre elle-même était-elle authentique? En tout cas, un pareil fait montre à merveille des hommes résolus et convaincus. Les magistrats de Toulouse ont-ils tort, par manière de conclusion, de dénoncer l'impunité qui favorise « les entreprises pour séduire les subjectz de S. M. et conduire à l'apostasie de l'infidèle congrégation de Genève...? Telle est la fréquence et astuce des voiages et commerce de Genève que si, en brief, la licence et liberté susdite n'est réprouvée par autorité de Sa Majesté, est à craindre quelque irréparable malheur ».

Alarmes justifiées. Sous l'impulsion énergique et calculée de Genève l'invasion s'organise et s'étend. Il suffit d'un petit nombre d'hommes convaincus et résolus pour ébranler la masse. Ces prédicants, qui poursuivent leur marche avec une ardeur farouche, tout les porte d'ailleurs : la doctrine, leur fanatisme, les complicités qu'ils trouvent dans les circonstances ou les complaisances qui les accueillent dans l'opinion. Rarement semeurs d'idées ont-ils travaillé en terrain plus favorable : désarroi des esprits, révolte des intérêts, détresse économique, tels sont les fruits amers du duel terrible où la France est engagée.

Des propagateurs ou des auxiliaires de l'hérésie, combien même devant qui la répression s'arrête! Et ce ne sont pas les moins actifs. Nous les avons vus à l'œuvre. La politique ne crée pas seulement des liens entre les princes : elle développe les relations entre les peuples. Dans cette France amie, la foule regorge d'étrangers : Italiens, Anglais, Ecossais, Allemands de Hambourg, de Nuremberg, Suisses de Zurich, que de gens arrivent en France pour trafiquer, pour travailler, pour s'instruire, pour s'enrôler avec la pensée de faire fortune! Déjà grand sous François Ier, leur nombre ne cesse de s'accroître. De ces hôtes, beaucoup sont protestants. La France qui les attire, qui les accueille, ne leur demande point leur confession de foi. Eux-mêmes se savent protégés. En 1552, il n'est bruit à Genève que des garanties religieuses données aux luthériens allemands qui essaiment dans notre pays. Nous ne lisons point de nouvelles clauses dans nos traités. En fait, comme son père, Henri II se croit tenu de ménager des hommes dont les princes ou les villes sont nos alliés.

Mais comment méconnaître l'avance acquise par la foi nouvelle?

Au début du règne, après une persécution violente, le mouvement semblait enrayé. Des mesures énergiques avaient dispersé un certain nombre de foyers évangéliques.

Et voici que l'hérésie reparaît. Dès 1550, sa marche s'accélère, et elle a conscience de ses progrès comme de sa force. En 1552, M. de Falais, ce gentilhomme du Hainaut converti à la Réforme, parle de cette multitude incroyable d'hommes généreux qui, dans la France presque tout entière, embrassent comme par miracle la foi évangélique. En 1554, Bèze écrit à Bullinger : « Je puis t'affirmer ceci : il n'y a presque plus de pays en France où n'apparaissent quelque fruit de l'Évangile. Dans quelques-unes des villes les plus célèbres, s'allume chaque jour la flamme des bûchers. Des églises sont constituées où dans l'assemblée commune est enseignée purement la parole de Dieu et sont administrés les sacrements. » — Faisons la part de l'hyperbole, de l'enthousiasme d'hommes qui, emportés par l'élan de la lutte, ont au cœur le sentiment de la victoire. La vérité est qu'adversaires ou indifférents, gouvernement, parlementaires, ambassadeurs étrangers sont ici d'accord avec l'ennemi. Et la vérité encore est qu'après 1556, dans les dernières années du règne, l'hérésie double les étapes, poussée par les circonstances d'ordre social et politique qui secondent son essor. Dès 1559, une France protestante se dessine, celle qui fera les guerres de religion. Essayons d'en tracer les cadres et d'en évaluer les forces. Où et par quoi est-elle constituée?

Voyons-la d'abord par l'extérieur. Si nous notons sur une carte les points du territoire où, de 1540 à 1550, l'hérésie s'est révélée, si nous faisons le même travail pour la période qui s'étend de 1550 à la fin de 1559, un premier fait nous frappe les yeux. Sur la première de ces cartes, peu de grandes villes où l'hérésie ne compte des adeptes, et plus d'une localité assise le long ou au croisement des grandes routes qui sillonnent la France, où un noyau s'est formé. Mais ces points sont isolés, îlots épars qui ne forment pas des groupes. Regardons maintenant la seconde. Dans la plupart des provinces, les points se rapprochent. Ils forment une tache sombre qui s'étale sur le plan : régions

contaminées où l'hérésie se concentre et se retranche. Et nous verrons bientôt au cœur de ces régions se former un centre religieux qui les domine, les dirige et les unit.

V

Dès le début de la Réforme, ses premiers adeptes songent à se grouper. Perdus dans «l'idolâtrie», isolés au milieu d'une population hostile, ces croyants sont poussés par une force invincible à se rechercher et à s'unir. Quel autre moyen de se préserver et de se défendre? Ainsi naissent de petites communautés, dont nous constatons l'existence à Paris, à Lyon, comme à Meaux, avant même 1533. Cellules embryonnaires de la foi nouvelle qui n'ont encore ni organisation définie, ni culte réglé. Leur aliment unique est la Bible. On se réunit en secret chez un frère, dans une chambre close, pour lire, commenter le texte sacré. Un prédicant, désigné par les fidèles, très souvent un ancien prêtre, fait fonction de ministre. Mais tout fidèle inspiré prend la parole. L'assemblée commence et s'achève par une prière. Pas même de chants, semble-t-il, pour ne pas donner l'éveil.

A mesure cependant que la Révolution religieuse se propageait, que grandissait le nombre de ses disciples, cette spiritualité mystique ne suffisait plus. Toute foi appelle un culte, et, en conservant les sacrements, le ministère, l'idée d'église, le protestantisme primitif appelait une liturgie. En 1533, Farel avait tenté de formuler cette liturgie dans sa *Manière et fasson qu'on tient ès lieux que Dieu de sa grâce a visités*. Il y formulait un rituel très simple de prières pour le baptême, les mariages, la Cène. Dans quelle mesure ce livre se répandit dans les premières communautés évangéliques, nous l'ignorons. Il semble bien qu'aucune règle générale n'ait réussi à s'établir. Nulle discipline ne règle le

choix des ministres. Ici, la communauté les désigne. Plus souvent, des ministres improvisés s'imposent d'eux-mêmes. Ces « conventicules » prennent déjà le nom d'églises. Mais en dehors des prières communes et de la lecture de la Bible ou des instructions, ont-elles un usage des sacrements? La grande controverse qui s'engage dès 1543 sur le « Nicodémisme » montre combien de réformés continuaient à participer aux cérémonies catholiques, à faire baptiser leurs enfants, à se marier à l'église « de Rome », à y recevoir même la communion. Evidemment, cette religion naissante, fixée déjà dans ses principes, ne l'était pas dans ses formes. Les communautés n'étaient guère que de petites fraternités de prière et d'édification. Pour l'organisation, on tâtonnait. L'œuvre de Calvin est de constituer solidement ces petits groupes, en leur donnant une structure identique — celle de Genève — c'est-à-dire un gouvernement, un culte, une liturgie.

Ici, comme en toutes choses, ses vues sont nettes et sa doctrine est arrêtée. Il se garde de blâmer ces assemblées d'édification et de prière où chacun enseigne « ce qu'il luy est donné de Dieu ». Mais il leur refuse le titre d'églises. Qui dit église, dit administration des sacrements. Or, l'administration des sacrements est la fonction propre des ministres : « Quand vous estes assemblez, chascung peut apporter ce qu'il luy est donné de Dieu, et selon que chascung a plus receu, il en doibt distribuer... Et ceux qui ne sont point encore tant avancez doibvent recevoir en toute humilité et modestie ce qui est mis en avant. Mais c'est aultre chose d'enseigner que d'administrer les sacrements. Car pour avoir homme qui vous distribue la Saincte Cène, il faut en premier lieu qu'il soit esleu et choisy pasteur par vous d'ung commun accord. Et pour ce faire il est requis que vous aiez un corps d'église estably. »

Les mêmes idées inspirent les instructions données en 1553 à Philibert Hamelin qui part pour la Saintonge. — Comment



fonder une église? — S'assembler d'abord. « Tant pour prier Dieu en commung que pour estre enseignez tant par luy que d'aultres. » Puis, « se séparer des idolâtries » et toutes superstitions qui sont contraires au service de Dieu. Quand cette cohésion morale sera obtenue, quand « Dieu vous aura faict tellement profiter que vous serez comme un corps d'église qui s'entretiendra en l'ordre desja dict..., alors vous pourrez avoir l'usage des sacrements. Mais nous ne sommes nullement d'avis que vous soyez hastés de célébrer la Saincte Cène ». En réalité, l'église ne se constitue que par l'usage des sacrements et le ministère. Comme l'un dépend de l'autre, le ministère est la pierre d'angle de l'organisation.

En fait, dès 1551, les protestants français commencent à demander des prédicants à Genève. Baduel insiste auprès de Calvin pour qu'il envoie à Lyon « des docteurs » fidèles et prudents, de vrais « apôtres ». L'année suivante, les communautés de Narbonne font une demande analogue à Bèze. Mais ce n'est guère qu'en 1555 qu'apparaissent les premières églises organisées. La plus ancienne est Paris. Les deux premiers pasteurs envoyés de Genève sont un jeune homme, de Launay, et François de Morel. Mais dès le début de 1556, la communauté parisienne réclamait un troisième ministre. A la suite d'un conseil tenu à Neuchâtel entre Farel, Bèze, Libertet et Dammartin, Eynard Pichon fut désigné. Il resta en charge une année, remplacé en janvier 1557 par Gaspar Carmel qui avait épousé une nièce de Farel. Bientôt rappelé, Carmel eut pour successeur un familier de Calvin, Nicolas des Gallars. Paris était un poste de choix. Nulle église qui fût plus exposée aux rigueurs du pouvoir ou aux colères de la foule. Nul poste aussi qui demandât plus de savoir et d'habileté. La capitale était un merveilleux centre d'informations. Et au moment même où, entre les protestants et le roi de Navarre, des rapports commençaient à s'établir, le rôle d'un ministre n'était plus seulement religieux mais politique. Genève devait ainsi faire choix de ses

meilleurs ministres. En septembre 1557, il avait été question d'y envoyer Théodore de Bèze. Bèze ne vint pas. Mais quand, en janvier 1558, des Gallars rentra en Suisse, il fut remplacé par un homme énergique, Macar, qui devait diriger la communauté parisienne à une des époques les plus critiques de son histoire et prendre une part importante à son développement.

Les églises de Poitiers, d'Angers, s'organisent en même temps, toutes deux, ainsi que Paris, fondées en 1553 par des pasteurs de Genève. Et déjà l'organisation se propageait. Un grand centre comme Paris n'allait pas tarder à essaimer. En 1556, c'est un de ses envoyés, Martin des Aygues qui fonde l'église de Bourges, et c'est également à Paris que l'église d'Orléans devra, un peu plus tard, son origine. Aussi bien, dès 1557, sous l'action combinée de Genève et des premières églises, le mouvement s'accélère. En 1557 on voit apparaître des églises à Blois, Rouen, Caen, La Rochelle, Lyon, Aix, Bordeaux, Issoudun, Anduze; en 1558, à Dieppe, Le Havre, Tours, Saintes, Montargis, Saint-Jean-d'Angély, Marseille, Bergerac, Sainte-Foy, Montoire; en 1559, à Nantes, Tarascon, Gap, Valence, Gien, Villefranche, Châteauroux, Thouars, Nérac. Bref, au moment de la mort de Henri II, non moins de 34 églises organisées avec leur ministère, leur consistoire, leur liturgie, leur discipline, et qui, réparties dans toute la France, vont travailler activement à la conquérir.

Véritables places fortes, campées en plein territoire ennemi! Ces « fidèles » ont enfin un chef. Quel que soit leur tempérament individuel, les ministres envoyés ou agréés par Genève sont tous autant des hommes de doctrine que d'action. « Il est expédient, avait écrit Farel, de choisir non seulement des gens capables d'enseigner, mais qui pourront être envoyés de tous côtés pour protéger les églises déjà nées et en créer de nouvelles. » Ce rôle, avec quelle ardeur ils le remplissent! En relations constantes avec Genève,

mettant Calvin au courant de tout, le consultant sur tout, ces ministres sont sans cesse en mouvement, et tels les agents royaux, ils font de véritables chevauchées dans les provinces voisines. En 1556, Macar est allé en Picardie. Il visite Amiens, Montdidier et revient par Clermont et Luzarches. Naturellement, il rend compte à Calvin de son voyage. A Amiens « peu de choses à faire ». Il n'engage pas moins les fidèles et ceux de Montdidier à demander des ministres à Paris, et exhorte les petits groupes de Clermont et de Luzarches. En 1558, il songe à envoyer Gaspar Carmel dans certaines villes de Normandie pour réunir en un corps les fidèles dispersés. Carmel ne partit point. Mais Morel se rend dans la Picardie et la Champagne. Philibert Hamelin a déjà parcouru la Saintonge, l'Aunis et les îles. L'Écossais James Hamilton, qui a fondé l'église de Châtellerault, passe, lui aussi, en 1559, dans la Saintonge et l'Aunis.

Mission ingrate, périlleuse, où ils risquent leur vie. En 1555, Hamelin sera découvert, arrêté, jugé par le parlement de Bordeaux et envoyé au bûcher. En général, cependant, ces hardis prédicants glissent entre les mains de la police. Ils changent constamment de demeure et prennent différents noms. S'ils écrivent à Genève, c'est à mots couverts, à M. d'Espeville ou Passel [1]. Vienne une rafale, la première pensée des fidèles sera de les mettre à l'abri. Calvin lui-même leur dicte leur conduite. S'il leur conseille de rester à leur poste, de ne point abandonner le troupeau qui serait démoralisé par leur départ, il ne veut pas qu'ils s'exposent inutilement. « Si un troupeau est assailly, écrivent en 1557 les ministres de Genève à l'église de Paris, sans qu'on cherche le pasteur, il doit rester. Si on tasche de persécuter l'église en la personne du pasteur... il fera mieulx de se retirer pour appaiser la rage de ses ennemis par son absence. » En tout cas, à l'église de décider. — Calvin sait ce que perdra

1. Passel est un village proche de Noyon, au sud-ouest ; Eppeville, près de Ham.

la foi nouvelle à perdre ses dirigeants qu'il a formés lui-même. Et c'est pour cette raison qu'il ne les envoie dans chaque église que pour un temps. Nous avons vu, de 1555 à 1559, huit pasteurs se succéder à Paris. Ce changement continu est encore le meilleur moyen de soustraire les ministres à la persécution.

Tel est bien, en effet, le lot de ces premières églises. Elles vivent dans l'angoisse, grandissent sous le péril. Naturellement, point de temple, ni même de lieu fixe de réunion. Les fidèles se retrouvent grâce à un mot de passe, dans une maison particulière, chez un initié sûr, souvent un « ancien ». Ces assemblées secrètes ont lieu la nuit. On s'y rend par petits groupes, et la maison est gardée. A la moindre alerte, il faut fuir, sauter parfois par les fenêtres, gagner les champs, ou, si les portes de la ville sont closes, se disperser dans l'enchevêtrement des rues ou le fouillis des habitations. Nous connaissons assez bien la vie intime de ces églises naissantes par l'église de Paris. Quel était entre 1555 et 1559 le nombre de réformés parisiens? Quelques milliers sans doute. Ces « fidèles » se réunissent par quartiers, à intervalles inégaux et changent sans cesse de demeure. « Nos réunions sont peu nombreuses, écrit Macar à Calvin, à cause des menaces de l'ennemi et des espions répandus à la ville comme à la campagne. » Il a été nécessaire de diviser l'église en sections et le ministre, qui doit se rendre de l'une à l'autre, prêche jusqu'à cinq fois par jour. Nous connaissons quelques-uns de ces asiles : le faubourg Saint Marceau, hors les murailles, contigu à la Bièvre; la rue des Marais Saint-Germain, l'enclos de la Cerisaye, près des Fossés Saint-Antoine.

Le 5 septembre 1557, une de ces assemblées se tient rue Saint-Jacques dans la maison d'un conseiller au Grand Conseil, Berthelemy, L'assistance est nombreuse, quatre à cinq cents personnes. Mais surtout fort disparate. Il y a là, pêle-mêle, des gentilshommes, des femmes et parmi

ces dernières, nombre de damoiselles : Mlles de Rentigny, de Graveron, de la Perrière, des artisans, un officier royal, quantité d'écoliers avec leurs « pédagogues ». Tous ces assistants sont-ils des fidèles? Ces assemblées secrètes, un peu mystérieuses, exerçaient un certain attrait. Plus d'un auditeur est un invité, un curieux entraîné par un ami, qui va là comme un spectateur, pour ouïr un prédicant. Dans ces milieux parisiens très ouverts, très informés, quel moyen plus efficace pour recruter des adhérents?

On risquait gros. Malgré les précautions prises, la police est aux aguets et il faut compter avec les voisins qui dénoncent et les frères qui trahissent. C'est un « ancien », médecin de son état qui, accusé d'avoir détourné l'argent des pauvres, se venge en révélant à la justice la tenue de l'assemblée de la rue Saint-Jacques et le nom des fidèles. Un an plus tard, nouvelle alerte. Les fidèles sont à peine réunis pour célébrer la Cène, qu'un bruit se fait entendre dans la rue. C'est une patrouille. Un des assistants tire un coup de pistolet et pendant que la patrouille se disperse, les fidèles sortent en rangs serrés, passent à travers les murailles qu'on est en train de démolir et se retirent dans les champs où, à la lueur des étoiles, ils continuent le culte. Le sermon fini, ils rentrent par la brèche ouverte, sans être aperçus. Cette petite église vivait en pleine épopée. Calvin eût dit : « sous la croix ».

Ces surprises, ces poursuites, les défections fréquentes de ces nouveaux convertis qui, devant les juges, retournaient au catholicisme avec une surprenante facilité, n'étaient point les seules causes d'embarras pour les ministres. Ils étaient aux prises avec des difficultés financières dont ils saisissent plus d'une fois la métropole. L'entretien des pasteurs, leurs frais de voyage, l'assistance des pauvres grevaient lourdement le budget.

Le grand principe posé par Calvin était que chaque église se suffit à elle-même. Les principales ressources étaient

les contributions régulières ou les dons des fidèles. Et sans doute ces nécessités financières ont-elles, tout autant que les préférences de Calvin, contribué à remplir les consistoires des représentants de la noblesse ou de la bourgeoisie. Mais ces ressources ne suffisent pas toujours. Vienne une crise comme celle de 1557, les dépenses s'accroissent, les générosités se limitent. « La plus grande partie des riches », écrit Macar à Calvin, « par crainte se dérobent. D'autres, d'ordinaire assez généreux, se restreignent. Ils se croient quittes pour avoir donné largement aux prisonniers... Avant la persécution, tout ici reluisait d'or et d'argent. Mais maintenant le Christ est loin d'être doré... » En désespoir de cause, on s'adresse à Genève. Calvin prescrit des quêtes à Lausanne, à Yverdon, à Payenne, pour les frères de Paris persécutés. Il leur envoie de l'argent, sous forme d'avances. Finalement la communauté est endettée et ne peut se libérer que par acomptes et avec des délais.

Cette histoire de l'église de Paris est assurément celle de la plupart des églises. Les arbres nouvellement plantés sont bien frêles. Raison de plus pour qu'un tuteur solide leur soit donné. D'autant que le sentiment d'individualisme n'est pas éteint, que ces petites communautés sont fréquemment divisées par des querelles intestines. Sur ces groupes religieux, la surveillance du « pape » de Genève est étroite. Calvin entend tenir en main ses ministres et par les ministres ses fidèles. Nulle place désormais pour la liberté individuelle aussi bien chez les pasteurs que dans le troupeau. Aux premiers, la première mission qu'il confie est de maintenir l'unité de la foi. Lisez les instructions données en 1556 au ministre Eynard Pichon envoyé à Paris : « Dès son arrivée, qu'il sache bien qu'il aura affaire à une foule de gens à l'esprit curieux, qui se détournent volontiers de la simplicité de la Parole de Dieu. » Qu'il multiplie les lectures de la Bible, et dans un sens religieux. Ceux qui la méditent et la commentent avec application ne sont qu'un petit nombre.

Combien au contraire se croient plus aptes à enseigner qu'à apprendre, à siéger en juges qu'à écouter en fils soumis... Pareille présomption ne mène qu'à l'athéisme. » Qu'il se garde surtout que Castellion ne répande son venin. Ainsi, refréner, refouler le sens propre, telle est la consigne. Combien plus stricte encore pour les pasteurs chargés d'enseigner le dogme et de régler la foi! Sur ce point, Calvin est inflexible, et on sait à l'avance comment il réprimera les écarts. En 1555, l'église de Poitiers a choisi pour pasteur M. de la Vau, qui, jadis établi à Genève, s'était laissé prendre aux paradoxes de Castellion. Il prêche sur la tolérance, dénie l'application du droit de glaive aux hérétiques. Calvin est informé. Il écrit aux fidèles, leur dénonce La Vau comme « une bête sauvage... venimeuse... qui veut faire le docteur... Je vous prie que est-il lui seul, tel qu'on le congnoist... au prix de tant d'églises auxquelles il s'oppose, car il n'est point question seulement de Genefve, mais de toutes les villes où Dieu est invoqué... Quelle mocquerie de ne tenir compte de tous les ministres et pasteurs, et pareillement des docteurs en théologie, lesquelz il congnoist estre conjoinctz avec nous... ». Et La Vau doit partir. Même intervention en Gascogne, dans les États du roi de Navarre où le prédicateur de la cour propage une réforme différente de l'Évangile de Genève. Contre cet intrus, Calvin n'a pas assez de sarcasmes. Il dépêche un autre ministre, Boisnormand, pour le surveiller et le combattre. Boisnormand se rend à Nérac, à Condom, à Pau, prêche dans les groupes protestants et y ramène les dissidents. Naturellement, il rend compte à Calvin et Genève est rassurée.

En définitive, cette unité rigide dans la foi nouvelle comme dans la discipline, Calvin sait bien qu'il ne peut l'obtenir qu'à une condition : la dépendance totale des ministres. Et si, conformément à sa doctrine, il reconnait aux églises le droit de les élire, il s'est réservé le pouvoir de les désigner. Nous n'avons qu'à ouvrir la correspondance

de Genève et des églises de France. Neuf sur dix au moins des pasteurs viennent des bords du Léman. Et les églises elles-mêmes s'adressent à Genève pour les avoir. Dès 1557, les demandes affluent. C'est Meaux qui supplie Calvin de lui donner un chef capable de réunir les brebis dispersées du Christ. C'est Bordeaux qui le remercie d'avoir mis à sa tête M. de la Fromentière et l'adjure de « voloyr continuer sa faveur » envers la communauté, « nous adressant quatre ministres si faire se peult ». C'est Toulouse, qui rend grâces à Dieu qui lui a permis de prier en commun, de se former à sa Parole, par les soins du pasteur qui lui a été envoyé. Mêmes accents dans la plupart de ces lettres. Ces demandes nombreuses, incessantes, finissent par devenir importunes. Genève ne peut plus y répondre. Les ouvriers manquent à la moisson.

On voit quel courant mystique de foi, de pensées, d'émotions circule entre Genève et la France. Cet échange ininterrompu de lettres, d'émissaires a créé une vie commune et cette communauté de vie cimentée par la communauté des périls a plus fait pour l'unité de la Réforme française que le génie doctrinal de Calvin lui-même. Désormais elle se sent et elle est groupée autour de son chef. Elle ne reçoit plus d'autre impulsion que la sienne. Ministres et fidèles le suivent aveuglément, soudés les uns aux autres par la conscience d'une action et d'une volonté communes. Rien de possible maintenant hors de Genève. Pasteurs, fidèles, demandent des instructions ou reçoivent des ordres. Ces ministres formés à son école, pénétrés de son esprit, ne sont plus que les apôtres de son verbe. Leur vraie patrie sera Genève. Ils ne cessent de regarder vers elle. Et malgré la longueur du trajet, les périls de la route, que de fois ils songent ou demandent à y revenir, pour retremper à sa parole, à son école, leur zèle ou leur foi! Une retraite ecclésiastique, un pèlerinage *ad limina*. Qu'on imagine maintenant la puissance d'action de cette minorité redoutable

par son union, son zèle, son fanatisme, tandis que le catholicisme français, brisé en une poussière de corps et d'organes barricadés eux-mêmes dans leurs chartes, leurs exemptions, leur gallicanisme, est désuni dans ses membres et défiant de son chef. On entrevoit de quel côté sera la force agissante, si de l'autre est le nombre. L'armée d'attaque est formée qui se prépare à livrer l'assaut.

VI

Il ne reste plus qu'à lui donner sa charte et ses cadres, à fédérer toutes ces forces éparses dans une seule organisation.

Telle sera l'œuvre des synodes, le pouvoir constituant de l'Église nouvelle. Dès 1558, une assemblée convoquée à Poitiers avait émis le vœu qu'un concile national fût tenu à Paris. Ce concile devait rédiger une confession de foi et édicter une discipline. Calvin consulté approuva. Le 25 mai 1559, le premier synode des églises protestantes françaises se réunit.

Il comprenait les pasteurs de Paris, Dieppe, Saint-Lô, Angers, Orléans, Tours, Poitiers, Saintes, Marennes, Châtellerault, Saint-Jean-d'Angély. Calvin avait envoyé ses « légats », des Gallars et deux autres de ses collègues. Ce fut un ministre parisien, François de Morel, qui en fut le président ou, pour mieux dire, le « modérateur ». Les délégués de Genève apportaient une confession de foi à laquelle l'assemblée proposa quelques additions.

La rédaction définitive se composait de 40 articles. On y retrouve toute la doctrine, toute la conception du gouvernement ecclésiastique de Calvin.

Le principe de la religion réformée sera évidemment l'autorité des Écritures. Les articles 2, 3, 4, 5, en règlent le canon. Ainsi que l'Église catholique, la Réforme admet

comme authentiques tous les livres reçus dans le canon séculaire. Mais leur autorité ne vient pas d'un jugement de l'Église : elle vient de leur conformité à la « Parole ». Cette autorité même est claire, infaillible. Ce principe posé, la confession de foi reproduit les dogmes anciens sur Dieu, la Trinité, le Christ. Mais elle condense toute la doctrine de Calvin sur le péché originel et la prédestination.

Il est intéressant de voir le formulaire insister sur l'idée, la notion de l'Église. De même que Calvin avait, dans l'*Institution Chrétienne*, essayé de rattacher sa théologie au christianisme primitif, la confession de foi s'efforce de représenter l'Église constituée comme la véritable héritière du fondateur.

Non moins importante fut l'œuvre disciplinaire. Elle résumait les idées du maître sur le régime ecclésiastique. Des quarante articles, six sont consacrés à l'organisation générale, vingt-deux au ministère et aux diverses fonctions, les autres, à la discipline morale. Voyons ce qu'ils prescrivent.

Égalité des églises et égalité des ministres. « Aucune église ne pourra prendre primauté ni domination sur l'autre; ni pareillement les ministres d'une église les uns sur les autres, ni les anciens ni les diacres les uns sur les autres. » Ce n'est là qu'un des principes de l'*Institution chrétienne.* Mais cette égalité eût bien vite dégénéré en confusion, si ces pouvoirs ou ces fonctions n'avaient été reliés les uns aux autres par des liens solides. Entre les églises l'unité est assurée par les synodes nationaux ou provinciaux qui seront les arbitres souverains de la doctrine et de la discipline; entre les ministres par les « colloques » qui réuniront ceux d'une même ville ou d'une même région et les habitueront à traiter en commun les affaires de la religion. Le synode national se réunira « selon la nécessité des églises ». Les synodes provinciaux seront annuels. Aux uns et aux autres prendront part, aux côtés des ministres, des « anciens » et des diacres élus par

leur consistoire. Ils nommeront eux-mêmes leur président, dont les pouvoirs expireront avec le synode et qui n'a d'autre rôle que d'assurer l'ordre des séances, des discussions, des votes et d'imposer silence aux orateurs « trop âpres et contentieux ».

Les règles appliquées au « ministère de la parole » sont formulées avec des détails minutieux. Et ici encore, triomphe l'esprit de Calvin qui veut affranchir le pastorat de la communauté. L'élection des pasteurs par les fidèles n'est qu'un provisoire. Elle est tolérée dans les églises qui se forment. Dans les églises « dressées » elle disparaît. Aux ministres de choisir avec le consistoire, ou au colloque, ou au synode provincial. Le peuple n'a plus qu'un « assentiment », le droit de refuser le pasteur qu'on lui présente. Or, on peut être certain que, dans la plupart des cas, le troupeau suivra. Le choix même de la communauté, là où il s'exerce, n'est pas souverain. L'élu devra conférer avec les églises voisines, signer la confession de foi commune et accepter la discipline, sinon, il peut être rejeté comme schismatique. — Ainsi toute précaution est prise contre les velléités d'indépendance ou de sécession. Le synode prend des mesures contre ceux qui « s'ingèrent » au ministère de la Parole, même si le peuple les approuve, contre les nouveaux convertis et spécialement les moines et les prêtres, qui aspirent au ministère, contre les ministres qui prêchent « une mauvaise doctrine », n'obéissent point aux ordonnances, les scandaleux ou les incapables. Ils peuvent être suspendus ou déposés.

« Anciens » et « diacres » achèvent de constituer ce gouvernement ecclésiastique. Voilà le « Sénat de l'Église ». Les premiers, chargés surtout d'un rôle de surveillance, les seconds, d'un office de charité. Les uns et les autres peuvent être élus, comme les ministres, dans toute église qui se forme. Dans les autres, c'est le Sénat, c'est-à-dire le corps entier, qui les recrute. Mais ils doivent signer la confession de foi et être présentés au peuple. A la différence des ministres,

leurs fonctions sont temporaires. Et avec les ministres ils contribuent à former le consistoire, ce grand organe de l'administration et de la discipline. Causes matrimoniales, scandales publics, rébellions contre l'Église, grands ou petits coupables sont déférés à sa justice. Il prend les mesures répressives, impose les pénitences publiques et la réconciliation se fait devant lui.

Les dernières dispositions du synode s'appliquent aux fidèles. Elles établissent dans chaque église un registre des baptêmes ou des mariages. Mais elles règlent surtout la procédure des épousailles, les droits et les devoirs des époux. Le consentement des père et mère est exigé, sauf appel au consistoire en cas de refus déraisonnable; trois publications de bans devront se faire avant la cérémonie et le contrat sera présenté au consistoire. Ces mesures, remarquons-le, sont empruntées au droit canonique. Mais voici qui est nouveau : en cas d'adultère, la partie victime pourra « reprendre sa liberté ». Le synode n'ose insérer le principe du divorce, afin de n'entreprendre rien sur l'autorité du magistrat. Mais sous cette formule vague et cette réserve perçait nettement la théorie de la non-indissolubilité du lien conjugal.

L'œuvre doctrinale et disciplinaire de Paris sera continuée et précisée par les synodes nationaux et provinciaux, qui deviendront très fréquents après 1560. Mais l'assise est construite sur laquelle s'édifiera le protestantisme français. Et ce qui est intéressant encore dans l'œuvre du Synode, c'est l'attitude qu'il prend dans ces problèmes complexes que posent les usages complexes de la vie. Cette société religieuse qui se détache du catholicisme tenait encore à lui par une foule de liens. L'Église était investie d'un rôle public. Elle tenait les registres de l'état civil, possédait des tribunaux, des offices séculiers, des domaines immenses que des laïques étaient appelés à exploiter. Les fidèles du nouveau culte, qui avaient rompu avec la doctrine, allaient-

ils encore briser les dernières attaches que formaient les intérêts? Sous l'inspiration pratique de Calvin, sans doute, l'assemblée s'y refusa. Elle trouva les compromis nécessaires qui, tout en sauvant les croyances, ménageaient les situations. Il fut admis que les fidèles pussent faire inscrire les noms de leurs enfants sur les registres des prêtres papistes. La prise à bail des terres, des censes, des châtellenies appartenant aux évêchés, chapitres ou abbayes, fut tolérée, à la condition qu'il n'y eût pas « une idolâtrie conjointe », c'est-à-dire l'acquittement de messes ou d'autres devoirs religieux. Le synode permet également le paiement des dîmes, « en raison du commandement du roi », pour éviter sédition et scandale, l'exercice des juridictions conférées par les ecclésiastiques, quand elles n'avaient rien de spirituel. Des banquiers purent enfin être reçus à l'office « d'anciens », à la condition de ne point se prêter à des expéditions de bulles, de dispenses ou d'autres « abominations papales ». Mais interdiction à tout fidèle d'appeler ou de répondre devant les tribunaux ecclésiastiques en matière spirituelle. A plus forte raison d'user d'armes spirituelles contre un débiteur récalcitrant. Une question plus délicate fut celle de la femme « fidèle » mariée à un papiste. Quelle attitude lui suggérer? Elle doit, tant qu'il sera possible, « subsister », sinon partir. — Sur ce point, l'inflexibilité doctrinale de Calvin ne saurait transiger.

Calvin devait préciser ces dispositions dans une lettre circulaire écrite vers la même époque aux protestants français. Mais il pouvait se réjouir du travail accompli. — L'Église nouvelle en France a la charte de sa foi et le code de ses devoirs. L'évolution est faite qui, de l'anarchie primitive, a fait sortir une société religieuse organisée, animée du même souffle, et encadrée solidement dans des institutions. L'unité doctrinale et disciplinaire de la Réforme française est désormais réalisée.



CHAPITRE III

LA NAISSANCE DU PARTI

Expansion rapide du calvinisme de 1555 à 1559. Causes spéciales qui le favorisent. — Il pénètre dans les élites. — Il devient un mouvement politique.

I. Lenteurs de la réforme catholique. — Vicissitudes du Concile. — Menaces de rupture entre la France et le Saint-Siège. — Mort de Jules III. — Un pontificat éphémère : Marcel II. — Paul IV : son hostilité contre l'Espagne le porte à interrompre l'œuvre conciliaire. — Le désarroi moral aggravé en France par les difficultés matérielles.

II. Crise économique et financière. — Charges écrasantes de la guerre. — Aliénations, emprunts, impôts nouveaux. — Le marché des offices. — L'effort fiscal sauve le pays, mais l'épuise. — Mécontentement et malaise de la nation. — Troubles et ferments de discorde.

III. Défections dans le haut clergé et l'épiscopat ; leur petit nombre.

IV. Les adhésions à la foi nouvelle, plus réelles qu'apparentes dans les cours souveraines et les offices royaux, se remarquent davantage dans les universités, parmi les étudiants, les médecins, les gens de loi.

V. Les conquêtes s'étendent dans la bourgeoisie marchande. — Pour quelles raisons particulières à cette classe.

VI. L'aristocratie entre dans la Réforme. — Appui qu'elle lui apporte. — Importance de l'élément féminin. — Causes intellectuelles et morales, sociales et politiques qui influent sur cette évolution. — La noblesse féodale : ses griefs, ses espoirs. — La noblesse de cour : aux dissidents elle va donner des chefs[1].

Quand une doctrine se répand dans le corps social, quand elle rallie à la fois les intelligences et les intérêts, les enthousiasmes et les mécontentements, quand elle résiste aux assauts

1. [Le plan de l'auteur comportait, à la fin de ce paragraphe VI, une subdivision : « Antoine de Bourbon et les Châtillon », puis un paragraphe VII et dernier : « Comment le parti politique se constitue »].

de ceux qui la combattent, attire les espérances de ceux qui l'adoptent, les sympathies de ceux mêmes qu'elle n'entraîne pas, elle devient une force dans l'Etat. Mais il est rare que cette force se limite elle-même. Elle aspire à agir sur les institutions, à occuper ses conquêtes. Elle n'est plus seulement un mouvement moral, mais politique. Ainsi en est-il de la Réforme française. Au moment même où elle se constitue en Eglise, elle donne naissance à un parti.

De ce parti les éléments étaient prêts. Dans toutes les classes de la nation, dans la plupart des grandes villes. L'adhésion d'une partie de la noblesse lui procurait des moyens d'action. Il lui manque des chefs. Dès 1557, elle les trouve au sein même du Conseil royal, dans ces princes du sang et ces grands officiers qui entourent le trône.

Les dernières années du règne marquent ce qu'un historien a défini d'un mot heureux : son avènement politique.

I

Cette diffusion rapide de la Réforme, une propagande intensive et méthodique, la pesée du dehors s'ajoutant à la poussée du dedans, peuvent-elles suffire à l'expliquer? Mais quand une révolution est déchaînée, une foule de causes, très complexes, très variables, en accélèrent la marche. Beaucoup de ceux qui le redoutaient ou le combattaient se joignent au mouvement. Influences de famille ou de milieu, querelles locales, ambitions, intérêts, froissements individuels, comment déterminer, dans cette foule de défections particulières, la part exacte des mobiles? Il faudrait suivre la marche de la doctrine nouvelle dans chaque milieu, la famille, le village, le couvent, le métier, la petite ville et la province; voir pourquoi les liens qui unissaient les membres d'un groupe social à la vieille croyance se sont insensiblement dénoués ou brusquement rompus. Mais ce qui est vrai

aussi, c'est que ces transformations individuelles se rattachent à des causes plus générales qui agissent sur la société même. Si la Réforme se propage plus spécialement dans les dernières années du règne, c'est qu'alors plus que jamais la France est profondément troublée dans sa vie morale, comme dans sa vie matérielle, son idéal comme ses intérêts.

Jamais, en effet, l'Eglise de France n'avait paru plus ébranlée. A ces besoins de réforme, de rénovation morale qui, depuis trente années, s'étaient éveillés dans les âmes, qu'avait-on accordé? Peu de chose, en vérité. Les parlements avaient travaillé à l'épuration des monastères. Et sans doute les mesures n'étaient point inefficaces. A la fin du règne de Henri II, l'institution monastique est en progrès. Mais ces réformes fragmentaires, incomplètes, laissaient encore debout trop de foyers de scandale. Le Concordat avait mis fin aux désordres des bénéfices. Mais il avait asservi le haut clergé et détourné les évêques de leur fonction essentielle, le pastorat des âmes. Henri II avait bien, à plusieurs reprises, rappelé aux chefs religieux l'obligation de la résidence et leur devoir d'enseignement. Mais ces édits étaient de ceux que tous réclament et que nul n'observe. Au fond, le grand mal de cette Église est le particularisme de ses membres et la dislocation de l'autorité. Elle restait féodale à une époque où tout changeait devant elle. Sous le couvert de leurs exemptions, de leurs privilèges, ces corps ou ces pouvoirs distincts, indépendants les uns des autres, étaient en lutte les uns contre les autres. Restaurer l'Église était d'abord y ramener l'ordre. En ce sens, rien n'avait été fait. C'est que cette réforme des institutions ne pouvait être l'œuvre de l'Église gallicane elle-même. L'entreprendre appartenait au Concile général et à la papauté.

Le Concile! Telle était, en effet, la grande espérance du monde chrétien. Il avait mis plus d'un quart de siècle à se réunir. Il est vrai, la papauté n'était point tout à fait responsable de ces retards. L'état troublé de l'Europe, la riva-

lité de la France et de l'Empire, la guerre en Italie avaient, jusqu'en 1545, retardé ses assises. A peine rassemblé, il voit son œuvre compromise par les antagonismes nationaux et les intrigues politiques. Les protestants se dérobent, les princes catholiques se défient, tous prennent leurs sûretés à la fois contre le Concile et la Curie, alors que Rome prend les siennes contre les Pères et les princes. Ainsi, l'œuvre doctrinale, la plus urgente, à peine achevée, la réforme disciplinaire est ajournée. En 1547, le Concile lui-même est transféré à Bologne, Paul III et Henri II se défiant de Charles-Quint et Trente étant une ville impériale. En 1551, Jules III ramène l'assemblée à Trente. Cette fois, c'est la France qui s'abstient. Pendant une année, nous sommes en guerre avec le Saint-Siège. Enfin, la paix rétablie, le travail conciliaire reprend, les Pères achèvent les définitions doctrinales sur les sacrements et commencent la réforme des abus. Il semble que la papauté, enfin rendue à sa mission, dirige le mouvement réformateur, comme un siècle plus tôt elle s'était mise à la tête du mouvement intellectuel; ses diplomates travaillent à rapprocher la France et l'Espagne et préparent par cette union des puissances catholiques le succès du Concile. Mais Jules III meurt. Le cardinal Cervini est porté au pontificat par son savoir, le sentiment profond des maux et des remèdes. N'était-ce point, enfin, le pasteur attendu, destiné par Dieu même au salut de son peuple? Marcel II ne fit qu'apparaître au monde. Vingt jours après son élection, il était emporté à son tour. Le conclave lui donne comme successeur un théatin, le cardinal Carafa, qui prend le nom de Paul IV.

Son avènement avait été salué avec joie. On le savait adversaire irréconciliable des hérétiques. Mais, associé à l'œuvre de Paul III, il avait été, avec Sadolet, Contarini, Reginald Pole, un des partisans convaincus des réformes. En 1537, le pape l'avait fait entrer dans la commission cardinalice chargée d'en proposer le plan. A cette heure

décisive, le Concile continué, les réformes appliquées eussent pu, en France au moins, refréner la propagande de Genève. Par quelle mystérieuse fatalité ce pape, élu comme chef religieux, se transforme-t-il soudain en chef politique? Mais ce Napolitain violent, obstiné, passionné, dont la famille avait été chassée de Naples, portait à l'Espagne une haine égale à son horreur pour l'hérésie. Sa première pensée est d'affranchir son pays, et il n'hésite pas à mettre de nouveau le feu à l'Europe. Il jette la France sur l'Italie, revenant ainsi d'un siècle en arrière, au temps de Jules II, mais dans une Europe qui n'était plus celle de Maximilien. De nouveau, le Concile est interrompu. L'élan réformateur est brisé. Ceux mêmes qui, au Sacré-Collège, s'étaient faits les représentants de ces idées sont dénoncés et poursuivis. Un des anciens présidents du Concile, Morone, est enfermé au Château-Saint-Ange comme suspect d'hérésie, en réalité pour ses attaches avec les Espagnols.

Immense fut la déception. Une fois de plus la réforme conciliaire tombait en sommeil. Genève exultait. Rien ne pouvait mieux servir sa propagande que cet avortement. En France, les chefs religieux étaient désemparés. Au cardinal de Lorraine, arrivé à Rome en 1555 avec des théologiens pour s'entretenir de la réforme religieuse, Paul IV avait déclaré nettement que le Concile était inutile. Mais alors, le catholicisme était-il impuissant à se réformer lui-même, et entre la papauté et le pur christianisme n'y avait-il point une opposition irréductible? Cette idée, une polémique habile et ardente l'enfonçait dans les esprits. Il n'est que de lire les pamphlets du temps, depuis l'« Antithèse du papisme et de l'Évangile » de Bullinger jusqu'à la « Physique papale » de Viret. Ces critiques passionnées, colportées dans les entretiens, les prêches secrets, les réunions mystérieuses, ne touchaient pas seulement les « initiés », mais aussi les curieux, les indifférents, les indécis qui s'y rencontraient. Dans ce désarroi moral elles trouvent une audience favorable

— surtout quand, au malaise des esprits, s'ajoute le désordre matériel. La France souffre. Noblesse et bourgeoisie sont ruinées par les impôts; dans une foule de provinces, le peuple réduit à la misère par la cherté de la vie, suivant une mauvaise récolte comme en 1556 et en 1558, et peut-être à la famine par rareté des blés. Partout, le mécontentement et l'inquiétude. En Normandie, en 1553, des paysans se soulèvent, des troubles éclatent en Vivarais et dans les Cévennes où se forment des bandes armées. Pareillement en Provence. Le flot de ces misères et de ces colères va grossir le courant des doctrines. Et si, dans les dernières années du règne, la Réforme prend un nouvel élan, c'est qu'elle n'est plus seulement une protestation des consciences, mais des intérêts, — une immense coalition, qui, dans la crise morale et sociale de la France, réclame une restauration complète, celle de l'Eglise et de l'Etat.

II

Les difficultés viennent surtout de la politique financière, à mesure que celle-ci se fait plus exigeante, plus oppressive, rançon inévitable de la lutte décisive où la France est engagée.

Pendant huit années, comme la France versera son sang, elle donnera son or. Pour faire face partout, en Flandre, en Lorraine, aux Pays-Bas, en Italie, sur terre comme sur mer, dans le choc des armées comme dans les batailles de la diplomatie, voilà le secours nécessaire, immédiat, sans condition, qui permettra de vaincre. Solde des armées, achat de munitions et de matériel, construction et équipement de navires, pensions des princes, des hobereaux italiens et allemands qui sont aux gages, récompenses des dévouements et rémunérations des services, l'écoulement est formidable. La substance du royaume s'échappe par toutes

ces fissures. Déjà les guerres de François Ier ont saigné le pays. C'est à peine s'il reprend ses forces. Comment fermer les plaies qui vont au contraire s'élargir et s'envenimer?

Le gouvernement royal hésitait. Henri II s'était promis de ne pas fouler le peuple. A son avènement, il avait réduit l'impôt de la solde de 300 à 120.000 livres. Mais cette guerre inévitable, force était de la préparer. Il songea d'abord à tirer parti de son domaine. Une série de mesures furent prises pour supprimer le gaspillage, faire rentrer les deniers en retard, hâter la réfection des terriers, rechercher les droits impayés de régale, d'albergement, de lods et ventes, obtenir un rendement meilleur des fermes. En 1547 et en 1548, des amortissements sont levés sur le clergé, des francs fiefs et nouveaux acquêts sur les bourgeois. Le roi consent même à aliéner jusqu'à concurrence de 150.000 livres de rente, et les aliénations se répéteront en 1548 et en 1549. Enfin une commission est donnée aux principaux membres du Conseil pour contracter des emprunts aux foires de Lyon. Mais ces ressources ne suffisent pas. Il fallait bien recourir à l'impôt. Et dès la fin de 1547, le gouvernement demande à la nation un effort fiscal qui sera bientôt continu et progressif.

Pour l'entretien de 7.500 hommes de pied, c'est d'abord un impôt sur les villes closes. Paris seul et sa prévôté seront taxés à 190.000 livres. En 1549, nouvelle taille de 129.572 livres pour la solde de la gendarmerie. Mais dès 1551 les « crues » se succèdent. En 1552, crue pour les « ustensiles de gendarmerie; en 1553, de 4 sols par livre pour parer aux augmentations de la solde. Et de plus en plus aussi la royauté s'efforcera d'atteindre les privilégiés. Dès 1551, le Clergé réuni à Paris est invité à offrir un « don gratuit » représentant quatre décimes. A elle seule, la Normandie devra contribuer pour 62.812 livres. Et cette saignée ne suffit pas. Suit un impôt de 20 livres par clocher. Evêques et officiers royaux devront s'entendre pour en assurer, dans chaque diocèse, le « département » et la levée. Parlementaires



et universitaires ne sont même plus exempts de l'impôt « de la solde » : en 1553, ceux de Toulouse y sont assujettis. Et la même année, clercs, nobles, officiers sont tenus de contribuer à l'emprunt forcé levé sur une partie du pays.

Sommes énormes pour le temps. Elles ne suffisent point cependant à garnir un trésor qui fuit de toutes parts et dont la guerre élargit sans cesse les fissures. L'ère des expédients est ouverte. Encore de l'argent... Et le roi le demande par tous les moyens et le prend là où il le trouve. Par l'édit de mai 1553 il soumet à l'enregistrement tout contrat et autre disposition excédant 50 livres. Il multiplie les aliénations : il vend des terres, des rentes (490.000 livres en 1552), le produit des impôts, ses droits sur le quart du vin ou sur la gabelle. Il a autorisé la Bretagne à racheter l'imposition foraine pour 100.000 livres, la Guienne et le Limousin, la gabelle pour 200.000 écus. Par là les revenus de l'État sont entamés et, pour faire face au présent, on engage l'avenir. Et par surcroît l'État qui se dépouille, s'endette. Emprunter est devenu un moyen fiscal. Emprunt pris sur les provinces et les villes, 300.000 livres en 1553 sur 17 des principales villes du royaume, emprunt onéreux au denier 12,9 %, sur les corps et les particuliers : à la banque florentine de Lyon, 330.000 livres en 1552 et 400.000 livres l'année suivante; à Soleure, 50.000 écus, au Cardinal 60.000 livres. Mais le flot des dépenses grossit toujours. En 1555, année de rude effort, le roi doit se procurer 1.200.000 livres pour la solde des gens de guerre, 800.000 livres pour l'artillerie. On espère un moment que les ouvertures de paix seront bien accueillies. Après l'échec des conférences de Mercq, de nouveaux sacrifices s'imposent. Cette fois, le roi s'adresse au pays. Il lui demande un prêt national qui sera souscrit par tous les ordres. Son appel est entendu. Et clercs, nobles, sauf ceux qui servent, officiers royaux, lui donnent les moyens de continuer la guerre et d'amorcer de nouvelles négociations.

Ce grand effort fiscal, cependant, n'avait pas suffi. La



royauté se résigne à un autre moyen : le marché des offices. L'invention remontait à François Ier. De 1536 à 1546, pour se procurer des ressources, il avait vendu à beaux deniers une foule de charges nouvelles de judicature ou de finances. Le peuple cria et, dès le début de son règne, Henri II s'engagea, sur la requête des États provinciaux, à supprimer ces offices inutiles. Il devait commencer par le Parlement et ramener ses membres au chiffre de 1515. D'autres suppressions avaient suivi. Mais la tentation est forte, de restaurer des abus lucratifs, et dès 1553 les nouveaux officiers pullulent. Conseillers, greffiers, notaires, élus, receveurs, contrôleurs, sergents, etc... Qu'on en juge à quelques chiffres : à Paris, le parlement va recevoir 8 maîtres, 2 correcteurs, un procureur du roi, 4 présidents et 37 conseillers; à Toulouse, 2 présidents et 6 conseillers; à Aix, une chambre des enquêtes; à Grenoble, à Dijon, un président. Dans les sièges royaux, des lieutenants criminels ou des lieutenants particuliers, des greffiers des insinuations. Dans toutes les petites juridictions, un procureur du roi, une foule d'huissiers audienciers et de notaires; à la cour, quatre maîtres des requêtes de l'hôtel, un solliciteur général des procès du roi, 80 nouveaux secrétaires-notaires de la maison et de la couronne de France, dont le nombre est porté ainsi de 120 à 200 : voilà pour l'administration et la justice. Une cour des aides à Périgueux, dans chaque recette générale un receveur nouveau en sus de l'ancien, des trésoriers particuliers pour une foule de caisses spéciales : receveurs et payeurs chevau-légers, du Levant, du Ponant, de la gendarmerie, des fortifications, du ravitaillement, des levées des rivières de la Loire et du Cher, sans compter les contrôleurs municipaux et les petits offices d'auneurs, de peseurs, etc. : voilà pour les finances. Naturellement, toutes ces charges sont à l'encan. Soyons sûrs qu'elles trouvent preneurs. On ne spécule jamais en vain sur la vanité, la sottise ou l'ambition.

Réellement, au début de 1556, la France est sucée

jusqu'à la moelle. Elle avait salué la trêve de Vaucelles comme une promesse de paix. Mais la trêve rompue, l'ère des sacrifices recommence. Le roi a cinq armées à entretenir et cette fois la guerre est dans le royaume, l'ennemi à 35 lieues de Paris. Saint-Quentin est un coup de foudre. La France était perdue sans l'inexplicable inaction de Philippe II qui arrêta son armée. Henri II eut le temps de se reprendre.

De nouveau il s'adressa au pays. Le 5 janvier 1558, il réunit au Louvre comme un grand conseil de la couronne, où noblesse, clergé, villes et parlements étaient représentés. Pour permettre au roi de continuer la guerre et de préparer la paix, l'assemblée vota un subside de 3 millions d'écus. Le Clergé prit un tiers de cette somme à son compte; les deux autres tiers furent répartis entre les villes. Pour faire face à ces charges, une foule de bourgeois durent engager leur vaisselle. Mais la France paya. Les victoires de Guise et la conclusion de la paix furent la récompense de ce suprême effort.

Ce n'était qu'au prix d'un épuisement presque complet. Cette crise terrible avait provoqué dans l'organisme économique et dans la vie morale de la nation des troubles profonds. Dès 1555, Simon Renard signalait à Charles-Quint cette détresse du royaume qui menaçait de disloquer les services publics. Que sera-ce en 1558? Une foule de villes sont ruinées, à bout de souffle. A Troyes, les échevins déclarent que « toutes marchandises et manufactures cessent et n'ont cours comme elles soulloyent avoir ». Aussi bien les ravages et les destructions d'une partie du territoire, en Picardie, en Champagne, les réquisitions de blés, les mesures fiscales ont provoqué un renchérissement inquiétant. Presque partout, délibérations des villes, lettres royales signalent cette cherté de la vie que les autorités essayent vainement de combattre. Il faut relever les gages des officiers royaux et municipaux, augmenter les salaires,



la solde des troupes. Et c'est aussi le spectre du paupérisme qui apparait.

Plus grave peut-être que l'état économique se révèle l'état moral. Dans toutes les villes du royaume se développe un esprit de discorde et de révolte. Les habitants se divisent, aigris, irrités, les uns contre les autres, récriminant contre l'inégalité des charges, l'abus des exemptions, accusant leurs magistrats. On s'est habitué à porter des armes et les attentats à main armée appellent l'attention des pouvoirs publics. De tous côtés les plaintes s'élèvent, murmure confus où gronde déjà la révolte et qui s'attaque à ceux qu'on rend responsables de la guerre. Si le roi est encore respecté, le peuple ne s'arrête point devant ses conseillers responsables. Le cardinal de Lorraine n'est même pas épargné. Paris est en pleine fièvre. En 1558, le roi est obligé de résider dans sa capitale pour y maintenir l'ordre et éviter les paniques. En Provence, dès 1557, le parlement remarque qu'une foule de gens sont prisonniers pour sédition, accusés d'avoir pris les armes contre le roi. Il ordonne de surseoir aux audiences publiques jusqu'à ce qu'on ait découvert la cause et les auteurs de ces désordres. Déjà, nous l'avons vu, des troubles se sont produits en d'autres provinces. Sensiblement, l'inquiétude, l'énervement ont gagné le royaume. L'unité morale commence à se dissoudre. Clercs, nobles, bourgeois, métiers aspirent vaguement à une politique nouvelle.

De ce mécontentement général, la révolution religieuse était la seule à profiter. Et si elle grandit soudainement à la fin du règne, c'est que, par sa politique intérieure non moins que sa politique extérieure, le Roi, sans s'en douter, travaille à son avènement.

III

Le caractère tout mystique et moral de la Réforme primitive devait ainsi se modifier. Mais ce qui change également, c'est la composition des communautés. A ses débuts et jusqu'à la fin du règne de François Ier, le christianisme évangélique s'était surtout propagé dans les classes inférieures de la nation. Moines, mendiants, clercs ruraux, écoliers, maitres d'école, artisans avaient été les plus ardents à l'embrasser comme à le répandre. De là les tendances démocratiques et quelque peu anarchiques de la foi nouvelle. Sous Henri II, le calvinisme s'insinue, est diffusé au contraire dans les élites. Hauts bénéficiers, universitaires, gens de robe, marchands et gentilshommes s'enrôlent volontiers dans ses rangs.

Le haut clergé est entamé. Si la foi nouvelle recrute toujours des adeptes dans les cures de villages ou dans les cloitres, prêtres ruraux ou moines semblent moins nombreux. Ici, la réforme monastique, là, des mesures disciplinaires ont arrêté les défections. Peut-être aussi la répugnance bien connue de Calvin pour admettre au pastorat les évadés des monastères a-t-elle découragé les transfuges. En revanche, les grands corps ecclésiastiques sont plus profondément atteints. Les chapitres cathédraux, jadis si fermés aux idées nouvelles, entrebâillent au moins la porte. A Orléans, en 1549, l'official, le théologal sont compromis, arrêtés et emprisonnés. La même année, deux chanoines de Luçon sont cités à Paris. Dans le Sud-Ouest, à Lavaur, à Béziers, à Montpellier, figurent des chanoines sur la liste des suspects. A Castres, c'est une partie du Chapitre qui est gagnée. Et à sa tête le grand archidiacre, emprisonné sur l'ordre du parlement de Toulouse. Comment s'étonner qu'à leur exemple des curés urbains, comme celui de la

Couture, au Mans, des prieurs de couvents abandonnent à leur tour leur bénéfice ou leur titre, et prennent la route de Genève? — Et voici qui est plus grave : les désertions retentissantes commencent à se compter dans les rangs de l'épiscopat.

La première est celle de l'évêque de Montauban, Jean de Lettes. D'une famille seigneuriale du Languedoc, nommé en 1539 à son évêché, celui-ci est un sensuel. Il épouse en secret sa maîtresse, Armande de Durfort. Et en 1556 il s'enfuit avec elle à Genève, où se termine son aventure sentimentale. Trois ans plus tard, et pour les mêmes raisons, l'évêque de Nevers, Jacques Spifame, renoncera à son évêché. Maître des requêtes, conseiller au Parlement, chanoine de Paris, chancelier de l'Université, Spifame était de ces prélats légistes et politiques que poussait la faveur royale.

Lettes et Spifame quittent l'Église pour le mariage. Au XVI[e] siècle, l'aventure est banale. Combien plus curieux se détache un autre de ces évêques calvinistes, Antonio Caracciolo! Il appartenait à une famille de *fuorusciti* napolitains réfugiés en France sous François I[er]. Son père, prince de Melfi, maréchal de France, gouverneur de Provence, était devenu un des familiers de Henri II et de Catherine. Elevé à la Cour, le fils se sentit la vocation. Il se retire à la Sainte-Baume, puis entre aux Chartreux qu'il quitte bientôt pour devenir chanoine de Saint-Victor. Henri II lui confie le gouvernement de l'abbaye et, en 1551, le nomme à l'évêché de Troyes. Le nouvel évêque était assez inquiétant. Orateur puissant, aux idées généreuses, mais de nature mobile, de doctrine flottante et d'ambition démesurée, il cherchait sa voie à Troyes. Il avait débuté par des démêlés un peu ridicules avec son chapitre. Il portait sa barbe, qu'il avait longue. Le chapitre voulut l'obliger à la couper. On plaida. Finalement, le roi imposa silence aux chanoines. Ces conflits lui laissèrent sans doute quelque amertume. En 1552, en revenant de Rome, il s'arrête à

Zurich et y confère avec Bullinger. « Il est presque des nôtres », pourra écrire à Calvin le théologien zurichois. A l'avènement de Paul IV qu'il connaissait, il se flatte de recevoir le chapeau de cardinal. Il retourne à Rome, mais sans succès. Et cette fois, en rentrant en France, il s'arrête à Genève et s'entretient avec le chef de la Réforme. Cela ne l'empêche point de garder son évêché, avec le chimérique espoir d'unir les deux cultes. En 1552, il se fera recevoir ministre du Saint Evangile, tout en continuant à réclamer son titre d'évêque. Mais cette fois, le Gouvernement et les fidèles l'obligeront à se démettre de son évêché.

C'est aussi un « mal sentant » de la foi que le nouvel évêque de Valence, le jeune, brillant et délié protonotaire Jean de Monluc, le frère du maréchal. Il s'était signalé dans la diplomatie. La cour l'avait envoyé à Rome en 1552, au moment où ses rapports avec la Curie étaient très tendus. La liberté de ses propos, la hardiesse de ses opinions avaient quelque peu fait scandale dans un milieu qui n'était point cependant facile à s'émouvoir. On le tenait pour « libertin », pis encore, pour « sacramentaire ». De retour en France, il publie un recueil d'instructions où la Sorbonne flaire des hérésies. Sur le libre arbitre, les œuvres, l'Eucharistie, le culte des saints, l'auteur parlait presque en docteur de Genève. Au fond, Monluc appartenait à ce cercle de « politiques » qu'un certain scepticisme théologique, le dédain des formules trop rigides, inclinaient vers la tolérance pour les idées comme pour les personnes. En diplomate, il rêvait d'un compromis, et, en Gascon, il savait se tenir en équilibre. En 1553, malgré ces bruits fâcheux, Henri II n'hésite pas à lui donner l'évêché de Valence. Un des diocèses les plus difficiles : il était rempli de « luthériens ». L'évêque travaille à le pacifier. On l'accuse même d'y introduire, tout au moins d'y tolérer, certaines prières de Genève. Avec cette souplesse et ces idées, il deviendra, sous la régence de Catherine de Médicis, un homme de premier plan et, malgré les

censures de Rome et les décrets de l'Inquisition, il réussira à garder la confiance de la Cour et à se maintenir dans son évêché.

Somme toute, ces défections publiques ou secrètes sont isolées. Presque tous les dignitaires ecclésiastiques resteront fidèles à leur serment et à leur croyance. Sur 113 évêques, 4 seulement, Lettes, Caracciolo, Spifame, Odet de Châtillon, se sont prononcés nettement pour Genève. Cinq autres, Monluc, Saint-Gelays d'Uzès, Albret de Lescar, Bégin d'Oloron, Guillard de Chartres, seront inquiétés, mais garderont leur siège. — Et c'est tout. En Angleterre, le schisme avait été rendu possible par la connivence de l'Épiscopat. En France, la fidélité des évêques fut le grand obstacle au triomphe de l'hérésie. Ce n'est point dans les rangs du haut clergé ni des grands corps religieux que la Réforme trouvera sa force. Celle-ci lui vient d'ailleurs, de l'élément laïque, bourgeoisie et aristocratie.

IV

Assez lente avait été l'infiltration dans ces milieux.

Malgré quelques adhésions retentissantes, la bourgeoisie libérale des marchands s'était montrée d'abord indifférente ou hostile. Dans ce bouillonnement d'idées qu'avait soulevé la Réforme primitive, elle n'avait vu qu'une anarchie. Cette doctrine, née en Allemagne, heurtait son esprit national, et cette fièvre de changement son esprit de conservatisme. Cette révolution religieuse n'allait-elle point tout détruire? Après l'Eglise établie, l'ordre public? Mais Calvin avait parlé. La Réforme s'organisait. Elle prétendait devenir une discipline morale et sociale, dans le chrétien former le citoyen. Une doctrine simple, claire, qui répudie les « superstitions » de la foule, répondait à cette raison moyenne

qui n'admet que ce qu'elle comprend, une morale rigide, qui trempe les caractères, exalte les énergies et les arme pour la lutte, une économie sociale qui justifie l'usage des biens de ce monde et ne proscrit que l'ascétisme, rassurent à la fois les consciences et les intérêts. Tous ces avantages ne répondent-ils pas au vieil idéal mesuré, ordonné et utilitaire du bourgeois? Par surcroît, le nouveau christianisme achèvera de l'émanciper. Déjà maître des offices, des échevinages, des consulats, s'il adhère à la foi de Genève, il sera associé au gouvernement ecclésiastique. Calvin a réservé une part à l'élément laïque dans son organisme religieux. Il n'y a qu'à voir ce qui se passe à Genève où, par les consistoires et les conseils, une oligarchie de citoyens domine le temporel comme les consciences, l'Eglise comme l'Etat.

Entre le calvinisme et la bourgeoisie se dessinait donc une harmonie préétablie. Dès le règne de Henri II, la classe qui domine véritablement la France est entamée.

Observons son élite, ces grandes familles de légistes qui, se perpétuant par la vénalité, forment déjà une aristocratie nouvelle, celle qu'on appelle le « quatrième état ». Par goût, par culture, par leur commerce avec l'antiquité et avec le droit, ces membres des Cours souveraines doivent être assurément les plus ouverts aux souffles nouveaux. Un Mauraneal à Toulouse sera le protecteur de Baduel, un Fumée à Paris, le correspondant de Calvin, un l'Hospital, le protégé de Marguerite de Navarre. Que d'autres à Paris, un Séguier, un de Thou, touchés de la grâce humaniste, sont tout prêts à adhérer à une politique réformatrice! Iront-ils plus loin? Au plus fort de la lutte, leur modération même paraîtra au pouvoir une complicité. A Rouen, en 1553, des membres du Parlement sont dénoncés comme fauteurs de l'hérésie par le cardinal de Bourbon. Henri II, en 1555, accusera ouvertement le Parlement de Paris d'être « mal advisé de la religion ». Et on sait par quel coup de force, quatre ans plus tard, il fera arrêter en pleine séance le conseiller-clerc

du Bourg, qui sera livré au supplice. En réalité, ce ne sont là que des défaillances individuelles. Dans leur ensemble les cours souveraines ou les grands corps de l'État n'ont point changé. Cette aristocratie de la robe, avec des nuances dans son attitude, reste en masse fidèle à la tradition. De la révolution religieuse, tout la détourne : l'hostilité du pouvoir, ses maximes, ses intérêts même. Ses représentants peuplent les grandes dignités de l'Église comme celles de l'État. Des Bohier, des Bertrand, des Guillard, des Lamarthonie, des Pellevé, sont élevés à l'épiscopat. Plus d'un maître des requêtes ou d'un conseiller-clerc entre dans les chapitres. Tel autre, qui siège au Grand Conseil ou à la Cour des Aides, est pourvu d'une abbaye. Que gagneraient-ils à la Réforme? On peut dire que, de toutes les classes de la nation, « le quatrième état » est celle qui opposera au Calvinisme une résistance persistante et acharnée.

Beaucoup plus atteinte est la robe de second degré. Officiers locaux, gens de loi, praticiens, qui sont restés dans leur classe et donnent à la révolution calviniste une foule de recrues.

Officiers de judicature ou de finance, lieutenants, receveurs, élus, ont été pour la plupart formés dans les universités. Visiblement, les germes, jetés dix ou douze ans plus tôt dans la jeunesse des écoles, ont levé. Ces étudiants de collège ou d'université que nous avons vus, de 1530 à 1540, gagnés aux idées nouvelles, ont fait carrière. Nous les retrouvons à l'auditoire du présidial ou du bailliage, au bureau de la recette, au contrôle des aides, dans toutes ces petites charges que multiplie la détresse financière du gouvernement. Mais on ne renonce point aisément aux préférences de sa jeunesse. Et ils portent dans leurs fonctions, avec toutes les précautions qu'exige un emploi public, leur foi secrète, leur mépris des clercs, cette hostilité gallicane des hommes de loi dont un Du Moulin donne l'exemple. Tel ce conseiller à la sénéchaussée d'Angers, François de Boret



qui « y a quatre ou cinq ans avoit estudié dans des livres hérétiques, mangé de la viande un vendredi et mis en rimes françoises des compositions latines contraires à la foy ». De ces officiers « mal sentans », on connaît un certain nombre, ceux qui sont inquiétés ou se retirent à Genève. En 1549, c'est à Noyon, Laurent de Normandie, peut-être un ami d'enfance de Calvin, qui part secrètement. Et c'est aussi à Orléans le bailli, Jérôme Groslot, un personnage attaché à la maison de Navarre, ancien chancelier de Marguerite à Alençon, par là même suspect. Auprès de lui, le substitut Robineau. A la suite de dénonciations, le parlement informe. Groslot et Robineau sont inculpés. Mais Groslot sait se défendre. Il est bien en Cour et réussit à faire renvoyer son procès à la Grand'Chambre. Le 11 janvier 1550, les prévenus sont élargis. En 1551, un conseiller au bailliage de Chinon, en 1553, l'élu de Châteaudun, Convers, le procureur du roi de Concressault en Berry, sont poursuivis. Dans le Midi, vers la même époque, à Montpellier, c'est la cour des Aides qui est un foyer de mauvaises doctrines. Le « général » Sanravy, le procureur Philippi, sont ajournés à comparaitre. D'autres gens de robe sont poursuivis. Le greffier des États de Languedoc, Pierre Dumas, et le garde de Montpellier, le juge du petit scel, sont impliqués dans les poursuites. En 1554, à Laval, les commissaires du parlement informent contre le juge et le lieutenant au siège; en 1557, à Melun, contre le lieutenant criminel. A Provins, les inspirateurs du mouvement protestant sont l'élu, le lieutenant du bailli, un enquêteur au présidial et ils ont pour chef le propre fils du trésorier de France, M. de la Chesnaye. A Paris même, les officiers royaux sont si peu sûrs qu'on hésite à les convoquer aux processions..

Le gouvernement royal commençait à s'inquiéter. Il survenait des incidents bien curieux. Des officiers chargés d'appliquer la loi protégeaient en secret ceux qui violaient la loi. Ils ignoraient la propagande et parfois s'y associaient.

Est-on même sûr qu'ils n'interviendront point en faveur des hérétiques? A Jargeau, le gardien des Cordeliers ayant attaqué en chaire les doctrines condamnées, grand émoi des habitants. Qui sera poursuivi? Le prédicateur. A Melun, le substitut découvre un centre calviniste : il le disperse et met la main au collet des adhérents. Mais le procureur du roi et le lieutenant les font évader et menacent de faire arrêter le substitut. Or, il est avéré que tous deux ont des parents émigrés à Genève. De ces fonctionnaires douteux, catholiques de forme, hérétiques de cœur, le nombre s'accroît chaque jour. La guerre des doctrines, qui divise les gouvernés, menace d'opposer les uns aux autres les dirigeants. En 1552, Henri II obligera tout officier royal à témoigner de son orthodoxie avant d'être agréé dans son office. Mais ces brevets de civisme religieux ne prouvent rien que l'impuissance du pouvoir central à répondre de ses représentants.

Cette armée des offices était celle où la Réforme avait le plus d'intérêt à s'infiltrer. Sa complicité était à la fois une assurance contre la rigueur des lois et pour la liberté de la propagande. Ce n'était point toutefois dans ses rangs que se trouvait l'élément le plus actif de la doctrine nouvelle! Surveillés, tenus en main, les officiers royaux ne peuvent apporter qu'une adhésion voilée et des sympathies discrètes.

Il en est une autre où le Calvinisme étend ses prises, celle qui, dès le début, a prêté l'oreille la plus favorable à la Réforme, ce Tiers-Etat de la robe, régents des écoles, avocats, médecins qui viennent grossir ses effectifs.

Par les premiers, elle pénètre dans les universités et les collèges, c'est-à-dire dans la jeunesse. Or, après un arrêt momentané, le mouvement, commencé sous François Ier, se poursuit et s'accélère. Le feu couvait sous la cendre et voici que de nouveau s'échappent les étincelles révélatrices. A Montpellier, un professeur de la faculté de médecine, Guillaume Sanravy, se réfugie en 1535 à Genève; deux autres



régents de la faculté de droit, Ranchin et Philippi sont suspects et adhèrent, en 1562, au calvinisme; les successeurs de Baduel à l'école-mage, la Morlière, Christophe Simon, Claude Mermet semblent bien déjà gagnés à la Réforme; de même Antoine Sanravy, parent de Guillaume, qui finira ministre de l'Évangile. A Bourges, Douaren ne laisse pas de subir l'influence de Baudoin. Et Cujas, appelé à l'université, cherche déjà à se tenir en équilibre entre les doctrines. A Caen, une partie des régents de la faculté de droit se sentent fort attirés par le calvinisme. Ils se déclareront ouvertement après l'invasion protestante. A Bordeaux, si les régents de l'université ne donnent point de prise au soupçon d'hérésie, le collège de Guienne est toujours inquiétant. En 1553, l'alerte est donnée. Six écoliers sont poursuivis et le Parlement ordonne une enquête dans les chambres des régents et des clercs pour « connoistre s'ils ont aucuns livres censurez et réprouvez ». A Paris, enfin, c'est dans la jeunesse que l'agitation contenue se réveille. Ce quartier des écoles est un véritable bouillon de culture. Cette masse d'écoliers hétéroclite, prompte à jouer de la dague, à assaillir les archers, est, depuis 1551, en ébullition. L'Université leur a enlevé le Pré-aux-Clercs où ils se rassemblaient. Séditions et tumulte. En 1551, en 1554, toute la gent scolaire est en révolte. Il y a des meurtres; trois maisons sont brûlées, le recteur est menacé. Il faut toute l'énergie du Parlement pour désarmer les séditieux et arrêter l'émeute. Mais comment s'étonner que, dans cette effervescence, les doctrines nouvelles progressent? Dans les assemblées secrètes des nouveaux chrétiens, les écoliers abondent. En 1557, la Cour est avertie qu'un certain nombre de pédagogues « inclinent les enfants ès hérésies de Genefve et autres, qu'ils ne les font plus aller à confesse ni recevoir le corps de Nostre Seigneur ». Manifestement, dans cette confusion extraordinaire que présente alors Paris, l'audace des prédicants s'accroît comme leur succès. En 1560, on ne compte

pas moins d'un millier d'écoliers gagnés à la Réforme. C'est le huitième de la population scolaire.

Ces progrès de l'hérésie dans les milieux intellectuels sont peut-être dépassés par les adhésions qu'elle trouve dans les médecins, avocats, notaires, ou autres praticiens, qui en sont sortis. Dans les procès d'hérésie que nous possédons, on est frappé du nombre grandissant de ces adeptes. Dans les conventicules découverts et dispersés par la justice, figure fréquemment un homme de loi. En réalité, cette classe est, de longtemps, la plus hostile au clergé. C'est parmi elle surtout que se recrutent les auteurs de satires ou de soties, ces esprits forts qui raillent les moines, se gaussent des dévots et livrent les scandales ou les abus du clergé à la risée publique. Question de concurrence. Clercs d'église ou clercs de robe se surveillent, se jalousent, se détestent. Et, non moins que l'indépendance intellectuelle et l'attrait des nouveautés, des rivalités locales, un anticléricalisme frondeur poussent une foule de ces praticiens de la médecine ou du droit vers les nouvelles doctrines. Leur adhésion était une force. Celle des gens de loi surtout. Henri II en avait multiplié le nombre. Pas de petite ville qui n'ait son auditoire; avocats, notaires, procureurs y foisonnent. Tout ce petit monde discute, pérore, régente l'opinion et dit son mot sur les affaires publiques. Il s'impose par sa faconde, sa connaissance des lois, son habitude des affaires. Dans un milieu sensible à la parole, en éveil sur ses droits ou ses intérêts, on a besoin de conseillers que l'on consulte et qui vous guident. Ceux-ci pénètrent dans les familles. Ils peuplent les corps municipaux. La parole est une noblesse. A Toulouse, en 1555, sur les neuf capitouls, on compte 4 docteurs et un licencié et à l'assemblée générale, sur 68 membres, 31 gradués et 4 procureurs. Nous retrouvons dans la plupart des villes cette prédominance des hommes de loi.

Ce fut assurément une force pour le calvinisme de rallier



une partie de cette élite libérale. Elle mettra à son service l'influence du verbe et l'ascendant du savoir. Mais ces recrues lui rendirent un autre service. Elles contribuèrent à disséminer la doctrine nouvelle dans la bourgeoisie des affaires, « la marchandise ». La plupart de ces intellectuels ou de ces hommes de loi en sortaient, fils eux-mêmes de quelque marchand enrichi, qui aspirait à caser les siens dans la robe et à leur frayer l'accès à la noblesse. A son tour, le négoce est entamé.

V

Cette bourgeoisie marchande était une des victimes du règne. La guerre avait achevé la décadence de la grande industrie et du commerce. Elle n'avait favorisé que la banque et celle-ci était beaucoup plus entre les mains d'étrangers que de Français. Par surcroît, tout le fardeau des impôts tombait sur ses épaules. Les emprunts forcés immobilisaient ses capitaux. Peu à peu, cette bourgeoisie active se transformait en une classe de rentiers, créanciers de l'État, et qui n'étaient pas toujours assurés de toucher le revenu de leurs avances. Ainsi, la bourgeoisie qui cessait de s'enrichir, commençait à craindre d'être ruinée. La guerre enrayait son activité économique et menaçait sa fortune acquise. Par des empiétements continus, une ingérence dans les affaires locales, le régime portait atteinte à ses libertés. Comme on comprend l'esprit d'opposition qui grandit dans ses rangs et qui se traduira, quelques années plus tard, par les revendications énergiques des États d'Orléans!

De ces « mal contents », beaucoup prêtent l'oreille aux doctrines défendues. Moyen de fronder, et le bourgeois ne s'en prive pas. D'autant que par sa famille, ses alliances, ses contacts avec l'école ou avec la robe, il est au courant. Le robin ou le régent qu'il fréquente, le fils qui prend ses

grades de droit ou de médecine, apportent au foyer les échos, sinon les livres, de la croyance nouvelle. A Nîmes, il a suffi d'un humaniste « évangélique », comme Baduel, pour entraîner toute une famille. Marié à la fille d'un des membres les plus influents du consulat, Isabelle Rozel, il rallie sa femme à ses idées, puis la famille de sa femme, et enfin celle de sa belle-mère, les Malpech, une des maisons les plus en vue de Montpellier. A ces influences intérieures, ajoutez celles du dehors, cet internationalisme du commerce qui a tant contribué à la propagande des idées nouvelles. Nos bourgeois de Lyon, de Montpellier, de Nîmes, de Rouen, de La Rochelle, sont en relations avec des Anglais ou des Suisses, des gens de Bâle, de Strasbourg, de Nuremberg et de Genève. Les foires sont les grands centres où on se retrouve. Naturellement, si on y parle négoce, on s'entretient aussi des affaires publiques. On discute, entre deux pots, du pape, de Rome, des abus. Plus d'un de nos marchands prend même chez lui, à demeure, le fils d'un correspondant, venu en France, pour apprendre la langue, s'initier aux affaires. Les fils de Platter, Félix et Thomas, résident à Montpellier de 1552 à 1557, Amerbach séjourne à Lyon ou à Paris pendant deux années. Autant de prédicants qui, si réservés qu'ils soient, par leur attitude, leurs manières et même par leurs silences, contribuent à disséminer la contagion.

Aussi bien, avec son sens des réalités et du possible, Calvin a-t-il facilité l'accès. Il a bien vu que, pour sa propagande dans cette classe, il devait ménager les habitudes sociales et les intérêts. De ce côté, il la rassure. Sa doctrine sur le prêt et le commerce de l'argent peut lui concilier tout ce qui touche à la finance, cette grande puissance du temps. En 1559, sous son inspiration, ou tout au moins avec son approbation, le synode national étendra encore les concessions. Une grande partie de cette bourgeoisie marchande vivait de l'Église, exploitait ses domaines, prenait à ferme ses bénéfices ou ses offices, ses petits bailliages ou ses pré-

vôtés. Lui interdire ces tractations, c'était la rejeter en masse de la Réforme. On distingua. La prise à bail des terres, des censes, des châtellenies, appartenant aux évêchés, aux abbayes ou aux chapitres, fut tolérée, à condition de n'imposer aucun service spirituel, par exemple la messe. Furent également permis l'exercice des judicatures ecclésiastiques, quand elles ne s'appliquaient qu'au temporel, le paiement des dîmes « en raison du commandement du roi » et pour éviter « sédition ou scandale ». Des banquiers purent enfin être reçus à l'office d' « anciens », à la condition de ne point se prêter à des expéditions de bulles, dispenses, et autres « abominations papales ». Sage opportunisme! Il valut à la Réforme, dans la classe marchande, des milliers d'adhésions.

Si nous pénétrons dans ces petites communautés qui se constituent de 1555 à 1560, nous apprécions le rôle qu'y joue la bourgeoisie libérale ou la bourgeoisie marchande. Avocats, pédagogues, praticiens, riches commerçants ou petits patrons en forment l'élément le plus vivant et le plus actif. A Albi, dès 1555, le groupe dispersé par la justice comprend un marchand, un mercier, un chaussetier, un armurier, un apothicaire, un médecin, trois licenciés, un notaire, deux pédagogues. Nous avons un document plus précis encore sur les centres calvinistes du Languedoc : une enquête faite par le Parlement en 1560 [1]...

VI

Mais un autre élément apparaît et grandit dans l'Eglise nouvelle : la noblesse. Quels avantages son concours va-t-il procurer ?

Elle a perdu toute influence sur le gouvernement, cessé

1. [Ce document n'a pas été retrouvé].

d'être un corps politique, gardant ses privilèges au prix de ses libertés. Si diminuée qu'elle soit, elle n'en reste pas moins une puissance sociale. Elle est une force parce qu'elle a la force, celle que donnent l'armement, les forteresses, la possession du sol, et l'autorité, morale ou légale, sur une partie de la population.

Elle recrute l'armée de la France. Tout gentilhomme porte l'épée. Droit insigne, qui impose un devoir. Cette épée est au service du roi et du royaume. Quand ils n'entrent pas dans l'Église, les puînés seront soldats. Ils composeront les ordonnances et formeront le noyau de ces armées qui, dans les plaines de Flandre, de Lorraine ou d'Italie, illustreront la vaillance française; sous des formes nouvelles, la cavalerie sera toujours une chevalerie. Quant aux aînés, gardiens du foyer ancestral, eux aussi restent encadrés. Ils forment l'arrière-ban, cette réserve chargée de défendre le territoire. Un jour ou l'autre, en cas d'éminent péril, le roi les appellera : ils détacheront l'épée du croc et partiront à leurs frais. Nobles et rudes lignées de soldats qui ont les défauts comme les vertus de la profession et de la race. Assurément, cette noblesse militaire de François Ier ou de Henri II ne diffère pas, dans ses traits essentiels, des ancêtres. Même passion des équipées et des aventures, même goût de l'indépendance, même besoin d'activité physique, d'exercices violents : la chasse reste son plaisir favori. Si les mœurs se sont adoucies, si la culture nouvelle a pénétré dans la vieille et rude demeure, plus d'un de ces gentilshommes ruraux, dans ces régions sauvages de l'Auvergne, du Plateau Central, se fera complice d'un coup de main, fera la guerre aux voyageurs ou aux marchands, à l'exemple des féodaux qui pillaient les convois ou mettaient à sac les gens d'Église. Mais les excès sont plus rares et la justice du roi est plus forte. En revanche, cette classe militaire garde les qualités du soldat : le sens de l'action, l'endurance, la bravoure, le mépris du péril et de la mort. Quel appui

trouverait en elle une religion persécutée, lasse de souffrir, résolue à se défendre, impatiente de se répandre! Les bras qu'elle implore, les voici. Ils sauront garder ses assemblées, faire escorte à ses ministres, encadrer ces femmes, ces enfants, ces petites gens qui entendent prier Dieu à leur façon. Et au besoin, c'est dans le manoir du noble, derrière son pont-levis ou ses murailles, que les proscrits trouveront un refuge et un abri.

Premier service que la noblesse rendra à la Réforme. Elle sera la protection de l'épée. Et voici le second. C'est surtout par la noblesse que la foi nouvelle pénètre dans un milieu d'abord fermé, sinon hostile, le monde rural. Simples gentilshommes, écuyers, barons, comtes, ces nobles sont des terriens. Nulle envie d'émigrer dans les villes, à Paris ou à la Cour. La Cour elle-même est-elle fixée? Le roi se déplace sans cesse, de Saint-Germain à Anet, de Chambord à Fontainebleau, de Paris aux frontières, entraînant avec lui son Conseil, son chancelier, ses secrétaires. Il ne saurait que faire d'un cortège trop nombreux qu'il faudrait entretenir. Le temps n'est pas venu où le noble se transformera en courtisan. Il continue à vivre dans la vieille forteresse où ont vécu ses pères. Il réside au milieu de ses censitaires, de ses vassaux, fait valoir ses domaines et rentrer ses redevances, exploite ses forêts ou ses étangs, range ses dizains ou ses écus dans ses coffres. A vrai dire, la vieille demeure s'est embellie. Si elle garde encore ses tours massives, son aspect de forteresse, son appareil de combat, meubles italiens, tapisseries des Flandres, soieries de Lyon égayent son intérieur. Parfois, dans l'enceinte qui survit, le manoir ancestral s'est transformé. Un riche mariage, une succession ont permis de refaire l'habitat à la mode du jour. Arcades, pilastres, jardins de la Renaissance commencent à apparaître dans les campagnes pacifiées. En fait, les liens juridiques ou les habitudes sociales créées par la féodalité subsistent toujours. Sur le sol qu'il habite,

le noble se sent comme un souverain. Si le roi a rogné ses vieilles prérogatives, ses sentences, ses usages, ses droits fiscaux, il a laissé debout les signes apparents de sa grandeur, son blason comme son orgueil. Le gentilhomme a ses pages, ses « officiers », son colombier, ses garennes. Il continue à diriger tout ce petit monde de tenanciers, de censitaires, qui gravite autour de lui. En quoi, il est un chef. Et ce chef lui-même fait partie d'un groupe plus large qui se compose de ses pairs. Il met son point d'honneur à servir d'abord le roi : mais il ne se doit pas moins à ses compagnons, à celui surtout qui, par le rang, la richesse, la puissance, est son capitaine-né. Il s'attachera à sa fortune, servira sous ses ordres, placera son fils dans sa maison. Les transformations politiques n'ont pas changé ces mœurs de clientèle. Elles remontent à la Gaule. La noblesse se fait gloire de cette dépendance volontaire. Elle n'y voit point une servitude, mais une fraternité.

Cette classe militaire et terrienne, il importait de la conquérir. Au début, la doctrine nouvelle l'avait à peine effleurée. Quelques adhésions individuelles de gentilshommes normands, de l'Ile-de-France, de Picardie. Et c'était tout. Mais, dès la fin du règne de François Ier, un changement se dessine. Douze ans plus tard, à la mort de Henri II, les communautés protestantes comptent dans leur sein un grand nombre de nobles. Sous François II, dans certaines provinces, comme la Normandie, la Bretagne, le Poitou ou la Saintonge, l'aristocratie locale est à la tête du mouvement.

Il n'est pas douteux que cette évolution n'ait eu ses causes intellectuelles ou morales. Nul intérêt ne pousse d'abord ces gentilshommes vers une doctrine persécutée. Si fermée que soit, en effet, leur massive demeure, elle ne laisse pas de s'entr'ouvrir devant la culture nouvelle. Plus d'un de ces gentilshommes, de ceux qui ont l'ambition de s'élever, a le désir de s'instruire. Ils sont envoyés dans les



collèges, y étudient les belles-lettres ou le droit. Ce sont les Hangest qui ont entraîné Calvin, enfant, à Paris. Et plus tard, Calvin lui-même aura dans sa demeure, à Strasbourg, le fils de M. de Richeville. Souvent aussi, le seigneur tient auprès de lui un « pédagogue », comme un chapelain. L'un et l'autre font partie de sa maison. Or, on sait de quel esprit sont animés la plupart de ces régents nomades. Soyons sûrs qu'ils glisseront plus d'une fois dans les mains de leur élève ou de la châtelaine quelque livre défendu. Dans les longues veillées d'hiver, ces « terriens » s'ennuient. Ils demandent à la lecture un divertissement, comme un enseignement. Et que lisent-ils? Sans doute, quelque roman d'aventures ou d'amour, *l'Amadis*, quelque livre plaisant, déjà redoutable sous sa bouffonnerie calculatrice, comme le Gargantua ou le Pantagruel. Mais ces fantaisies ne leur suffisent pas. Leurs traditions, leurs souvenirs religieux éveillent en eux d'autres besoins. Ils réclament un aliment spirituel. Jadis, leurs pères avaient des Heures ou la Légende Dorée. La génération nouvelle a l'Évangile et les Psaumes. Et, par bonheur, le gentil Marot, en les traduisant en des vers agiles, harmonieux, qui se chantent et se retiennent, a mis les leçons de la Bible sur toutes les lèvres et dans tous les cœurs.

De l'Ecriture « retrouvée » à ses interprètes « inspirés » il n'est qu'une étape. Et celle-ci est vite franchie. Le colporteur qui passe, le régent, peut-être aussi le chapelain, qui demeurent, ont vite fait d'insinuer une critique ou d'éveiller des idées. En 1556, le bailli d'Auxerre fait une perquisition au manoir du seigneur de Beauregard, Charles du Vergier. On y saisit une petite bibliothèque protestante : un Nouveau Testament de Luther, des psaumes de Marot et de Théodore de Bèze, un recueil de « prières que l'on fait ordinairement avant le sermon », un catéchisme (celui de Genève), des commentaires sur la 5[e] Epître aux Corinthiens. La prise est bonne : nul doute que le gentilhomme ne soit de la secte.

Que d'autres ont, comme lui, dissimulés dans des coffres, dans leur oratoire, des livres interdits!

Chose curieuse! Il semble que cette évolution ait commencé par les femmes. On connaît Mme de Cany que, dès 1549, Laurent de Normandie met en relations avec Calvin. Elle possède aux environs de Noyon un château, Varenne, « place forte et de difficile approche », où les « mal sentans » trouveront à la fois un abri pour leurs assemblées et un refuge contre les poursuites. Par quelle crise morale fut-elle entraînée à quitter son Église? Sœur de la duchesse d'Étampes, l'ancienne favorite de François Ier (Mme d'Étampes était favorable aux novateurs), peut-être subit-elle l'influence du milieu familial.

Son cas n'est pas le seul. Nous retrouvons parmi ces adeptes de Calvin une autre grande dame, Antoinette de Pons, qu'il avait rencontrée jadis à Ferrare. Comme Mme de Cany, Mme de Pons est gagnée à l'Évangile, alors que son mari reste plongé « dans les ténèbres de l'idolâtrie ». Voici encore, à Paris, Mme de Théligny et ses filles qui, dénoncées en 1553 au Parlement, tiennent bravement tête à l'accusation et réclament les pièces du procès et les noms des délateurs. Combien d'autres, à leur exemple, viennent grossir les rangs de ces bourgeoises, de ces femmes d'artisans qui, ralliées à la foi nouvelle, travaillent ardemment à la répandre chez leurs voisins, dans leur quartier, au risque même de leur liberté ou de leur vie! A Paris, en 1558, dans l'assemblée de la rue Saint-Jacques, la police découvre parmi les assistants plus de vingt femmes de condition noble. Une d'elles, Mme de Rentigny, jetée en prison, fut jugée et condamnée.

Quel crise a poussé tant d'âmes pieuses et fières vers la Réforme? Quel sentiment leur a donné la force de braver les dangers, les persécutions, plus encore, ces déchirements intimes du foyer qui font de la vie commune un duel incessant, où la croyance l'emporte sur l'habitude et sur l'amour?

Nous retrouvons ici ce besoin profond de rénovation et de vie que le grand élan mystique du premier tiers du siècle avait provoqué. L'œuvre de Lefèvre et du Cénacle serait restée sans doute une doctrine d'école, si elle n'avait trouvé des femmes pour la comprendre et la répandre. En France, une Marguerite de Navarre, en Italie, une Vittoria Colonna ont fait plus pour le réveil du mysticisme que les traités des théologiens. C'est par elles que la spiritualité ranimée s'est propagée dans les manoirs comme dans les cloîtres, éveillant tant d'âmes féminines à un appel du divin. Mais vers 1550, ce premier stade était dépassé. Les formules larges, un peu floues, du mysticisme de Lefèvre et de Marguerite, pouvaient encore séduire les âmes, elles ne suffisaient plus aux esprits. On sentait bien que, pour arrêter l'anarchie des idées et le dévergondage des mœurs, il fallait autre chose que des effusions poétiques. De plus en plus, la mystique s'appuyait sur une doctrine. Le sentiment s'endiguait dans des formules. Et entre Rome et Genève, il fallait choisir. Mais en présence d'un catholicisme hésitant, désemparé, quelle tentation pour des âmes fortes de s'agréger à une croyance qui, par son élan, ses promesses, son rigorisme, sa rigidité, semblait la seule capable de s'opposer au mal! Cette réaction nécessaire contre le paganisme de la Renaissance, la Réforme l'inspire et la dirige. Cette nécessité d'un relèvement, elle seule la proclame. Pour une foule d'âmes féminines que révoltait la grossièreté du temps, la foi de Genève n'était-elle pas le retour même au « pur » Christianisme contre un idéal dégénéré?

On comprend ainsi par quelle pente insensible le mysticisme avait conduit une partie de cette élite vers le calvinisme. L'évolution commencée chez les femmes devait se poursuivre chez les hommes. Mais ici s'entrevoient des mobiles d'autre nature. Chez la plupart de ces gentilshommes qui se rallieront à Genève, la Réforme est une révolte contre un régime social et politique où ils sont sacrifiés,



De toutes les classes de la nation, c'est la noblesse qui a le plus souffert. La guerre lui prend son sang. Elle laisse sur les champs de bataille de Picardie ou d'Italie une partie de sa jeunesse : un Vassé devant Asti, un Maugiron à Valterna, un Bourbon, un La Fayette à Saint-Quentin. A son tour, le roi rogne ses privilèges. Et, le premier de tous, la justice. Henri II permet au robin investi de l'autorité publique de pénétrer dans le domaine seigneurial, d'y poursuivre et d'y arrêter les malfaiteurs ou les hérétiques. Et qu'est-ce que cela encore? L'édit de Crémieu a enlevé au noble, en une foule de choses, le droit d'être jugé par la cour royale, le Parlement. Il le renvoie devant les juges subalternes qu'il méprise et qu'il déteste. Le voilà au niveau de la roture. Disposition aggravée par l'édit qui condamne au supplice de la roue tout gentilhomme qui se sera rendu coupable de guet-apens ou de meurtre. Le voici maintenant au rang de la canaille. L'égalité dans l'infamie. — Le bourgeois lui dérobe ses terres! dans toute la France, il a acquis le droit de posséder des « fiefs ». En Bretagne, une des dernières provinces où la féodalité s'est maintenue, précisément sous Henri II, des actes royaux légitiment ces empiétements. Naturellement, marchands enrichis, gens de loi, officiers royaux poursuivent cette éviction de la noblesse terrienne. Ils s'installeront dans le manoir, ajouteront un titre à la terre, et c'est au profit de ces intrus que, dans chaque province, une partie de l'aristocratie héréditaire et militaire sera dépossédée.

Atteint dans sa lignée, ses droits, son orgueil, son patrimoine, quel avenir reste-t-il au gentilhomme? S'il ne quitte le pays, s'il n'a pas derrière lui un protecteur puissant qui le pousse à la cour, ou pour lui quelque action d'éclat qui le signale aux faveurs, il est sûr de végéter sur son domaine. Industrie et commerce lui sont interdits. Et l'orgueil du nom et du titre lui défend d'être économe. Il lui faut tenir son rang, avoir ses équipages, sa meute, des habits de soie

et des meubles de luxe. A ce compte, une partie de la noblesse se ruine. Or, par surcroît, la crise terrible provoquée par la guerre achève de l'accabler; ses revenus ont diminué et ses charges s'accroissent. Comme les autres classes de la nation, elle est rudement atteinte par la fiscalité du roi.

C'est d'abord le service militaire, l'arrière-ban, qui est devenu plus lourd. Tout fief de 3 à 400 livres de revenu doit un archer; de 5 à 600 livres, un homme d'armes. Nul moyen de frauder. L'évaluation des fiefs est obligatoire. Le seigneur devra en faire la déclaration : faute de déclaration, le fisc taxera lui-même. Chaque seigneur peut servir en personne ou envoyer un remplaçant : mais, dans tous les cas, le service est à ses frais. Il doit, pendant un mois, s'équiper, s'entretenir, se nourrir, et, par surcroît, figurer aux « montres », ces revues régulières que passent sénéchaux ou baillis. Déplacements et service sont une charge lourde. S'ils se répètent, ils risquent de manger le revenu. En 1559, les officiers d'Angers ayant convoqué les gentilshommes du Saumurois qui ont déjà été appelés, les autorités de Saumur réclament : « ce serait les grever grandement et leur cousteroit deux fois plus en fraiz que ne montent les cotisations de leurs fiefs ». Au moins, le gentilhomme garde-t-il ses immunités fiscales? Mais, ici encore, son privilège est entamé. Le besoin d'argent prime tout, et vers la fin du règne, municipalités et Conseil du roi s'efforcent d'assujettir les gentilshommes à l'impôt. Les premières veulent les contraindre, comme le clergé, à prendre leur part des dépenses imposées pour les fortifications. Le second, dans la détresse du royaume, prend l'argent où il le trouve. En 1558, le roi lève, sur tous ceux qui possèdent, à un titre quelconque, terres ou seigneuries du domaine, une année de revenus. Un impôt spécial sera levé sur les riches, privilégiés ou non. Pour la petite noblesse féodale, c'est la ruine. Tels sont les méfaits de la guerre. Et voici ceux de la paix. Une foule de gentilshommes qui vivaient du métier des armes seront licenciés et devront



rentrer dans leurs foyers. Ceux-là ont presque la certitude, s'ils sont réduits à vivre sur leur terre, de mourir de faim.

Les États d'Orléans se firent, deux ans plus tard, l'écho de ces doléances de la noblesse. Mais la crise, qui s'est aggravée alors, est plus ancienne : elle remonte à Henri II, comme aussi l'hostilité qui se manifeste contre le clergé et la propriété ecclésiastique. Antagonisme de classe qu'a encore avivé le Concordat. Jusqu'au début du siècle, la plupart des hautes fonctions ecclésiastiques étaient occupées par la noblesse féodale. Par les élections, les familles locales, toutes puissantes dans les chapitres, s'étaient peu à peu emparées des évêchés. Les grands bénéfices servaient à établir les cadets, à maintenir l'influence et le rang de la maison. Mais ce régime est fini. Par le Concordat, le roi s'est rendu maître des élections aux évêchés et aux monastères. Et, naturellement, il en fait un instrument de règne. Il s'en servira comme d'un moyen pour peupler le haut clergé de ses créatures. Officiers royaux, gens de ses cours souveraines, membres de son lignage ou de son entourage, qui deviendront ainsi les représentants de sa politique et les ouvriers de la concentration. Avant même le Concordat, par les réserves, les nominations papales, un souverain comme Louis XI avait commencé cette transformation. Par l'application du Concordat, elle devient définitive. Que l'on compare l'épiscopat de Henri II à celui de Charles VII ou de Charles VIII. Sur 113 évêques, bien peu qui appartiennent à des familles locales — ou encore ceux-là sont-ils presque tous confinés dans de petits évêchés.

Le reste se compose de maîtres des requêtes, d'officiers du parlement, d'aumôniers de la cour, d'Italiens qu'appelle en France la politique royale, des fils de grands financiers qui se sont enrichis au service du régime, un Bohier, un Beaune, un Briçonnet. Quant aux grands sièges, ils sont presque tous réservés aux familiers du roi, un Bourbon à Rouen et à Sens, un Guise à Reims, un autre à Troyes,

à Albi. Pareille transformation dans les monastères, sans compter ceux que la commende met entre les mêmes mains, les plus riches. Visiblement, dans ce haut clergé monarchique, il n'y a qu'une place infime aux terriens. On comprend l'insistance avec laquelle la noblesse réclame le retour aux élections. Le Concordat a fermé tout un débouché aux gentilshommes. De cet immense partage de bénéfices : terres, juridictions, honneurs, que représente la haute Église, l'aristocratie féodale est réduite à une portion congrue.

Aussi grandissait peu à peu dans une noblesse mécontente, appauvrie, l'idée d'une sécularisation des biens d'Église. En détruisant la hiérarchie ecclésiastique, la Réforme, du même coup, offrait à l'avidité publique ses dépouilles. Un immense butin devait être le fruit de la victoire. — Qu'un seigneur plus influent que les autres se prononce dans une région pour la foi nouvelle, son exemple sera suivi. Les relations personnelles, l'autorité sociale, jouent un grand rôle dans ces milieux. En Angoumois, en Saintonge, dès 1551, peut-être sous l'influence des Parthenay et de Mme de Pons, des gentilshommes se rallient aux novateurs, tel le vicomte d'Aubeterre. Celui-ci fait même du prosélytisme. Il ouvre la controverse directe avec son curé, se prononce pour la Cène, contre la messe. Une dénonciation se fait à l'évêque de Périgueux. Mais on ne s'attaque point sans danger à une puissance locale. L'affaire est abandonnée. Deux ans plus tard, un gentilhomme de l'Angoumois, M. de Marzac, sera moins heureux. Arrêté à son retour de Genève, emprisonné à Lyon, malgré les démarches de Genève, il est condamné au supplice. Le mouvement gagne la noblesse du Poitou, de l'Anjou et du Maine. A Laval, en 1554, des gentilshommes sont compromis dans l'agitation luthérienne, des poursuites sont commencées contre les seigneurs du Coudray, de la Carrière, qui frayent avec des avocats, des curés, des chanoines gagnés à l'hérésie. A Chartres, dès 1554, les gens du roi remarquent que l'agitation luthérienne



est provoquée par « plusieurs gentilshommes et demoiselles, lesquelz se sont retirez à Genefve et néantmoins jouissent de leurs biens par les mains des leurs ». Mêmes défections dans la noblesse normande. Tandis qu'en Bourgogne on saisit chez le seigneur de Beauregard, Ch. du Vergier, toute une bibliothèque protestante, en Forez, M. de Chavagnat, seigneur de la Bome, est poursuivi par le Parlement.

En Languedoc et en Gascogne, nous avons vu au nombre des accusés d'hérésie à Lectoure, J. de Solard, Antoine de Foix, seigneur du Puy de Tonques, le seigneur de Tilhac. Tout autour de l'étang de Thau, dès 1554, les petites seigneuries locales sont gagnées à l'hérésie. Anduze est convertie par son seigneur, J. d'Airebоudouze. Et quatre ans plus tard, c'est par les gentilshommes locaux, plus encore que par les paysans, que le calvinisme pénétrera dans les Cévennes.

Ces conversions multipliées avaient fini par émouvoir le pouvoir central. Dès 1553, le cardinal de Lorraine exprime la crainte que les doctrines réprouvées ne gagnent la noblesse. Il demande que des mesures sévères soient prises pour que le « venin de l'hérésie » ne se glisse pas dans ses rangs. Mais que pouvait la royauté? Elle avait besoin du dévouement de cette classe militaire. Il fallait bien fermer les yeux. Les parlementaires eux-mêmes hésitaient à sévir. Presque tous les gentilshommes poursuivis et arrêtés s'en tirent à bon compte. Comme au seigneur du Buisson et à sa femme, appréhendés à Paris en 1557, on impose simplement l'obligation de se faire absoudre, de signer une profession de foi catholique et d'assister à une messe. Cette profession extérieure d'orthodoxie désarme les rigueurs de la loi.

La crise ouverte par le désastre de Saint-Quentin et les malaises intérieurs devait encore accélérer le mouvement. Dès 1557, c'est la noblesse de cour qui s'y engage. Son adhésion achève de donner un caractère politique à la révolution religieuse, et, de même qu'elle a ses docteurs, dans ces grands qui entourent le trône elle va trouver des chefs...





CHAPITRE IV

LES PREMIERS CHOCS

Le chapitre inachevé devait être suivi d'un autre dans lequel l'auteur eût montré que « le Calvinisme, arrêté en Allemagne et au nord par le nationalisme religieux, rejeté vers l'occident, avait besoin de la France », et que « la France était destinée à être le champ clos de la lutte où les deux formes internationales du christianisme allaient s'entrechoquer ».

Ce dernier chapitre nous eût fait assister aux « premiers chocs ». Ils résultent, d'une part, de « l'extension des mesures répressives », d'autre part, de « résistances à main armée », du progrès « des assemblées et des prêches » avec « recrudescence des bris d'images ». Les haines s'exaspèrent ; l'esprit protestant se transforme : il « aspire à la conquête du pouvoir », il appelle la force à l'appui de la doctrine. Des « manifestations publiques », premiers indices de troubles religieux, accusent « la faillite de la politique de répression ». « Une politique de tolérance s'ébauche au sein du Parlement de Paris. » En 1559, le roi fait à Cateau-Cambrésis « une paix de résignation et de sagesse », mais, la même année, à cette heure d'accalmie européenne, la mort ne lui permet pas d'apporter « une solution au problème religieux qui domine désormais la vie et l'activité de la nation ». « La fin du règne est triste. » Henri II laisse le royaume à « un enfant » ; et, dans le heurt « des croyances et des partis, la grande crise où faillit sombrer la France va s'ouvrir ».

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE I

L'HOMME ET L'ŒUVRE

Chapitre I

La Formation.

CHAPITRE II

La Doctrine.

CHAPITRE III

Le Gouvernement.

CHAPITRE IV

La Personnalité.

LIVRE II

LA PROPAGANDE DE L'ÉVANGILE

CHAPITRE I

Les Milieux.

CHAPITRE II

Les Moyens.

CHAPITRE III

La Répression légale.

LIVRE III

LA RÉFORME ORGANISÉE (1549-1559)

CHAPITRE I

La France de Henri II





CHAPITRE II

L'Emprise de Genève.



CHAPITRE III

La Naissance du parti.

CHAPITRE IV

Les premiers chocs.

A LA MÊME LIBRAIRIE

Président de BROSSES. — **Lettres familières sur l'Italie,** publiées d'après les manuscrits, par Yvonne Bezard. 2 vol. in-16 jésus de 528 et 658 pages, illustrés de 16 planches hors-texte . . **75 fr.**
50 exemplaires sur papier vergé pur chiffon de Montgolfier. **150 fr.**

Président de BROSSES. — **Lettres à CH. C. Loppin de Gemeaux,** publiées pour la première fois par Yvonne Bezard . . . . **35 fr.**
10 exemplaires sur vergé pur fil, **80** fr. . . . . *(Épuisé)*

L. GILLET. — **Esquisses anglaises.** Un volume in-16 jésus de 246 pages . . . . **15 fr.**

PAILLERON (Mme M.-L.). — **La Vie Littéraire sous Louis-Philippe.** Nouvelle édition revue et augmentée. Un vol. in-16 jésus de 461 pages, illustré de 6 planches hors-texte, broché . . . **30 fr.**

— **La Revue des Deux Mondes et la Comédie Française.** Nouvelle édition revue et augmentée. Un volume in-16 jésus, illustré de 6 planches hors-texte, broché . . . . **30 fr.**

WRANGEL (comte F. U.). — **Lettres d'Axel de Fersen à son Père,** pendant la Guerre de l'Indépendance d'Amérique. Un volume in-16 jésus avec portrait. . . . . **20 fr.**

DANTE ALIGHIERI. — *La Divine Comédie,* **L'Enfer,** traduit de l'Italien par L. Espinasse-Mongenet, préface de Charles Maurras. Un volume in-8° de 450 pages. . . . . **30 fr.**

— **Le Purgatoire,** traduit de l'italien par L. Espinasse-Mongenet. Deux volumes in-8° . . . . **75 fr.**

MALLARMÉ (Camille). **Un drame ignoré de Michel-Ange.** Un volume in-4° tellière de 127 pages, illustré de 14 planches hors-texte. . . . . **25 fr.**

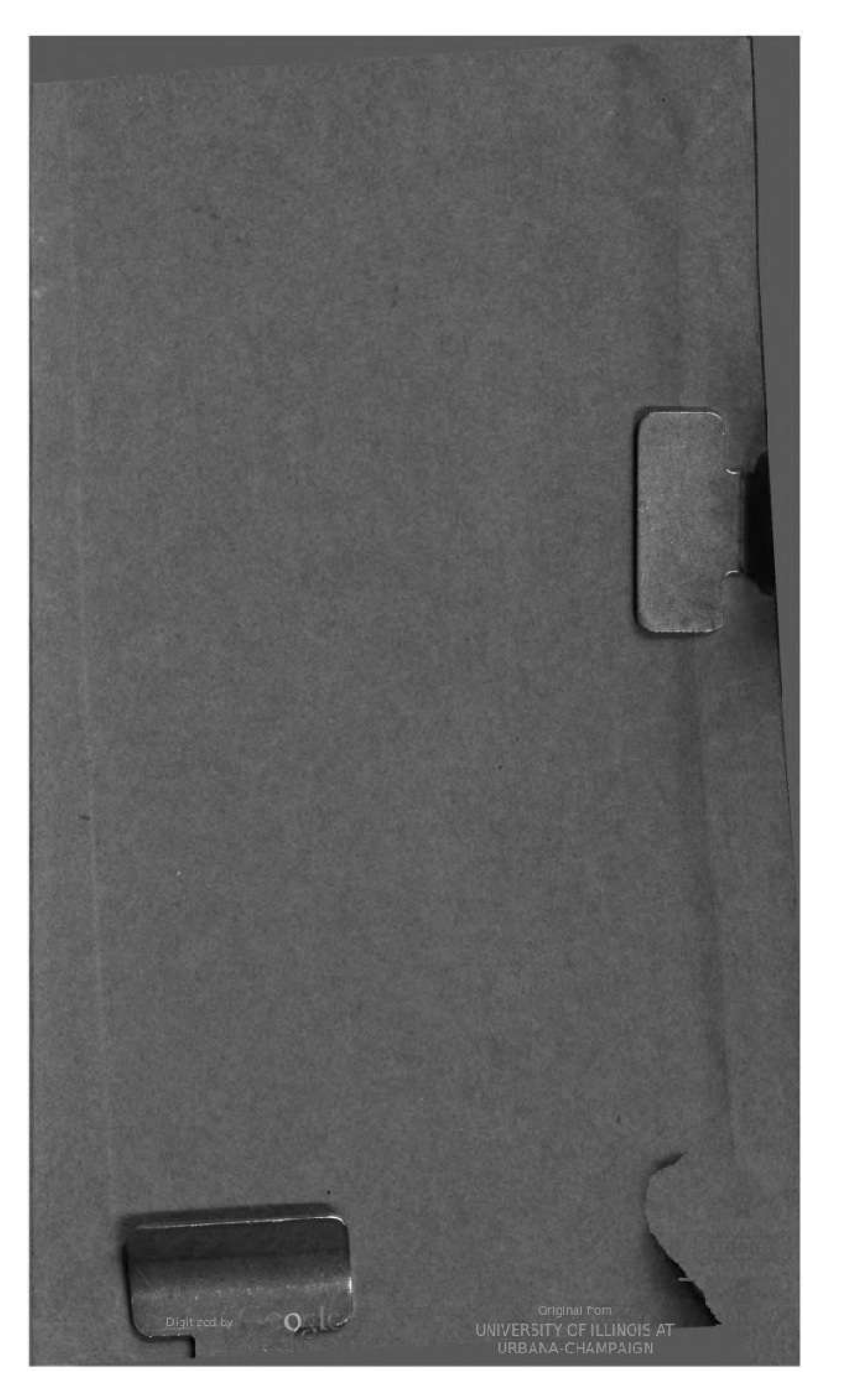
ROCHEBLAVE (Samuel). **L'âge classique de l'art français.** Un volume in-16 jésus, illustré de 20 planches hors-texte. . **25 fr.**

LAUDET (Fernand) de l'Institut. — **L'Hôtel de Toulouse, siège de la Banque de France.** Un volume in-16, illustré de 16 planches hors-texte . . . . **18 fr.**

DE HEVESY (André). — **Rembrandt.** Un volume in-16 jésus de 256 pages. . . . . **15 fr.**

DESCAMPS (Paul). — **Le Portugal.** La vie sociale actuelle. — Un volume in-8° de 505 pages, illustré de 12 planches hors-texte. **30 fr.**

Imprimé en France
TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE). — 1935.




UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 114018705

 
Google